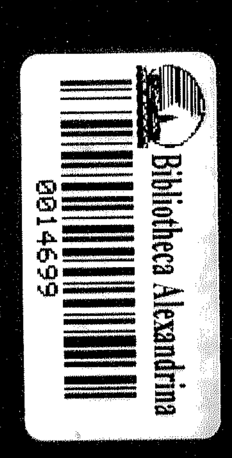
دار الكتب المصرية

مدارج السالكين

لابن قيم الجوزية
(٦٩١ - ٧٥١ هـ)

تقديم وتحقيق وتعليق
الدكتور
عبد الحميد عبد المنعم مدكور

الجزء الثاني



مطبعة دار الكتب المصرية بالقاهرة

١٩٩٦


Converted by Tiff Combine - (no stamps are applied by registered version)



مدارج السالكين



دار الكتب المصرية

مدارج السالكين

لابن قيم الجوزية

(٦٩١ - ٧٥١ هـ)

الجزء الثاني

تقديم وتحقيق وتعليق
الدكتور
عبد الحميد عبد المنعم مدكور
كلية دار العلوم - جامعة القاهرة

مراجعة
الدكتور
حسن محمود الشافعي
كلية دار العلوم - جامعة القاهرة

مطبعة دار الكتب المصرية بالقاهرة
١٩٩٦

ابن القيم الجوزية، محمد بن أبى بكر،٦٩١ -
٧٥١هـ/ ١٢٩٢ - ١٣٥٠.
مدارج السالكين/ لابن قيم الجوزية؛ تحقيق وتعليق محمد كمال
جعفر. - ط٢. - القاهرة : دار الكتب المصرية والوثائق القومية،
١٩٩٦ - مج ١؛ ٢٨ سم.
يشتمل على إرجاعات ببليوجرافية (ص [٤٢٥] - ٤٣٢)
تدمك ٠ - ٣١ - ٠٠ - ١٨ - ٩٧٧
٢٦٠

الطبعة الأولى للجزء الثانى بمطبعة دار الكتب

١٤١٦هـ / ١٩٩٦م

بسم الله الرحمن الرحيم

يتكون هذا العمل من قسمين، خصص أولهما لدراسة عن ابن القيم،وكتابه مدارج السالكين ، وخصص ثانيهما لتحقيق الجزء الثانى من الكتاب .

القسم الأول

الدراسة



بين يدى الكتاب

الحمد لله رب العالمين ، وأشهد أن لا إله إلا الله، وحده لا شريك له، وأشهد أن محمداً عبده ورسوله. اللهم صلّ وسلم وبارك عليه، وعلى آله وصحبه ، ومن تبعهم - بإحسان - إلى يوم الدين.

أما بعد ، فما كنَّا لنشغل القارئ الكريم عن مواصلة قراءته للجزء الثانى من كتاب : مدارج السالكين لابن قيم الجوزية (ت ٧٥١ هـ) لولا أمور ، رأينا من الخير أن نتقدم بها بين يدى هذا الجزء من الكتاب، مؤملين - من ورائها - أن تكشف عن بعض الجوانب المهمة، المتعلقة بموقف ابن القيم من التصوف - بصفة عامة - ومن بعض شخصياته على وجه الخصوص، وفى مقدمة هؤلاء أبو إسماعيل عبد الله بن محمد الأنصارى الهروى (ت٤٨١ هـ) الذى اختار ابن القيم كتابه : منازل السائرين ليشرحه هذا الشرح الوافى الكبير فى كتابه : مدارج السالكين، وقد حاولنا أن نعرِّف بأسباب هذا الاختيار، كما حاولنا أن نتلمس جوانب هذه العلاقة التى ربطت ابن القيم بالهروى، وما ترتب عليها من حيث تفسيره لنصوصه ، ومن حيث القبول أو المناقشة لبعض ما ساقه الهروى فى كتابه من آراء وقضايا ، وربما وصل الأمر فى بعض المسائل إلى حد الرفض لآراء الهروى، كما تدل على ذلك نصوص وأمثلة كثيرة، سنشير إلى بعضها فى هذا التقديم ، كما سنشير إليها إشارات تفصيلية فى ثنايا تحقيقنا لنصوص الكتاب .

وإذا كان من الطبيعى أن نخصص مثل هذه الفقرة من المقدمة للهروى صاحب المنازل فإن النظر فى كتاب المدارج يشير إلى شخصية أخرى ذات مكانة رفيعة لدى ابن القيم ، وهى شخصية شيخه وأستاذه الحميم : ابن تيمية (ت٧٢٨ هـ) الذى كثرت إشاراته إليه، وتكرر نقله عنه، وظهرت أمارات عنايته به وبإيراد أقواله وأحواله، فى مواطن كثيرة من كتاب «المدراج» حتى إنه ليمكن القول بأن ما جاء فيه يُسْهِم - كثيراً - فى تحديد بعض ملامح شخصية ابن تيمية على نحو لا تتضمنه كتب ابن تيمية نفسه، ولا تشير إليه كتب التراجم العامة، مما يجعل هذا الكتاب مصدراً هاماً للتعريف بابن تيمية، وقد حاولنا أن نوضح هذا فى الفقرة التى خصصناها لعلاقة ابن القيم بشيخه.

وإذا كان الهروى وابن تيمية سيكونان موضع العناية فى هاتين الفقرتين فابن القيم نفسه جدير بأن تخصص له فقرة ثالثة ، نتعرض فيها لكتابه «مدارج السالكين»، موضحين بعض ما تحقق له من خصائص، وما برز فيه من ملامح ، وما يمكن أن يوجه إليه من ملاحظات أيضاً.

وهكذا تتضح معالم هذا التقديم، وتتحدد الموضوعات العامة التى سيتناولها فيما يلى:

أولاً : ابن القيم والهروى

ثانياً : ابن القيم وابن تيمية

ثالثاً : ابن القيم كما يبدو فى كتابه: مدارج السالكين(١)

ونسأل الله العون على إتمام هذا التقديم على النحو المأمول.

---

(١) يتضح من هذا أننا لن نفرد فقرة خاصة للترجمة لابن القيم وحياته ومؤلفاته وعلومه ، إلى غير ذلك من المسائل المتعلقة به حيث قد أشير إلى شئ من هذا فى الجزء الأول الذى صدر من هذا الكتاب انظر: مقدمة الاستاذ الدكتور محمد كمال جعفر للجزء الأول من مدارج السالكين، طبع الهيئة المصرية العامة للكتاب ١٩٨٠ ١/٧-١٠ ، وقد خصصت كتب للحديث عن ابن القيم والتعريف به أو التعريف ببعض جوانبه العلمية والفكرية، انظر على سبيل المثال :

١- ابن قيم الجوزية : عصره ومنهجه، وآراؤه فى الفقه والعقائد والتصوف، للدكتور. عبد العظيم شرف الدين – دار العلم- الكويت ط٣ ١٩٨٤ وتدل مقدمته على أنه طبع لأول مرة سنة ١٩٥٥، وبهذا يعد من أوائل المؤلفات الحديثة عن ابن القيم.

٢- ابن القيم وموقفه من التفكير الاسلامى. للدكتورعوض الله جاد حجازي ، مجمع البحوث الاسلامية ١٣٩٢/١٩٧٢

٣- حياة الامام ابن قيم الجوزية للأستاذ محمد مسلم الغنيمى ، المكتب الاسلامى ١٩٧٧

٤- ابن قيم الجوزية للأستاذ بكر عبد الله، مطابع دار الهلال بالرياض ١٤٠٠/١٩٨٠ والمؤلف من المعنيين بابن القيم عناية فائقة، وقد كتب عنه كتباً أخرى منها: التقريب لفقه ابن قيم الجوزية وهو موسوعة فقهي، طبع ١٤٠١هـ ومنها موارد ابن القيم فى كتبه – المكتب الإسلامى ط١ / ١٩٨٣.

إلى كتب أخري قام بها عدد من الباحثين والدارسين، ومنها على سبيل المثال.

– النفس والروح فى الفكر الإنسانى، وموقف ابن القيم منه. د/ يوسف محمود محمد – دار الحكمة – الدوحة – ط١ / ١٩٩٣

– المنهج الخلقى عند ابن قيم الجوزية وهى رسالة ماجستير قدمها سنة ١٩٩١

– إلى كلية دار العلوم – جامعة القاهرة– الباحث / صابر محمود فرج الله

أولاً : ابن القيم والهروى : [1]

أ- للهروى – عند ابن القيم – مكانة رفيعة، ومنزلة عالية، ويدل على ذلك نصوص كثيرة ساقها فى كتابه : «مدارج السالكين»، ويمكن رد هذه المكانة والمنزلة إلى أسباب عديدة، يشترك ابن القيم فى بعضها مع غيره، وينفرد ابن القيم ببعضها دون سواه.

وكان من دوافع التقدير العامة التى يشترك فيها ابن القيم مع غيره تلك الجهود الكبيرة التى قام بها الهروى فى نصرة السنة، والدفاع عن الاتجاه السلفى فى العقيدة، وما ترتب على هذا من محن شديدة نزلت بالهروى على يد خصومه من اتباع الفرق الكلامية، الذين أغروا به بعض حكام عصره، واتهموه بالتجسيم والتشبيه، ووصل به الأمر إلى حد أنه عرض على السيف خمس مرات، ولم يدفعه ذلك إلى الصمت إيثاراً للسلامة، أو المداراة خشية العقوبة، بل إنه كان متمسكاً بآرائه، مصمماً على الدفاع عنها، مهما نزل به من أذى [2] بل إنه ألف فى نقد هذه الفرق ومناهجها كتاباً يصفه السيوطى بأنه أجل كتاب أُلف فى ذم علم الكلام والإنكارعلى متعاطيه[3]

وقد أثنى على جهوده فى نصر السنة، والدفاع عنها عديد ممن كتبوا عن الهروى ، فأبو يعلى يقول عنه إنه «كان يدعى شيخ الإسلام، وكان إمام أهل السنة بهراة.. وكان شديداً على

(١) يمكن الرجوع إلى ترجمته فى طبقات الحنابلة للقاضى أبى الحسين محمد بن أبى يعلى ، تصوير دار المعرفة لبنان ٢/٤٧، ٢٤٨ وإلى الذيل على طبقات الحنابلة لأبى الفرج عبد الرحمن بن شهاب الدين أبى العباس أحمد بن حسن بن رجب تصوير دار المعرفة ٣/٥٠-٦٨، وسير إعلام النبلاء للذهبى تحقيق شعيب الأرناؤوط، محمد نعيم العرقسوس، مؤسسة الرسالة ١٤٠٥ هـ ١٨/٥٠٤ وما بعدها وشذرات الذهب لابن العماد الحنبلى – دار إحياء التراث العربى – بيروت ٣/٣٦٥،٣٦٦ ومن أوفى ما كتب عنه باللغة العربية – حديثاً– ما كتبه د/ محمد سعيد الأفغانى بعنوان : شيخ الإسلام عبد الله الأنصارى الهروى : مبادئه الكلامية والروحية، طبع دار الكتب الحديثة ط١ / ١٩٦٨

(٢) انظر: ابن رجب : الذيل على طبقات الحنابلة ٣ / ٥٣ ، ٥٤، ٥٦، ٦٣

(٣) انظر جلال الدين السيوطى : صون المنطق والكلام عن فنّى المنطق والكلام، تحقيق د/ على سامى النشار، د/ سعاد عبد الرزاق، مجمع البحوث الاسلامية ط١٩٧٠، وقد نقل السيوطى من هذا الكتاب نقلاً طويلاً لخص كما يقول جميع مقاصده تلخيصاً حسناً انظر ١/٦٨-١٢٥

الأشعرية»[١] ويصفه ابن رجب بأنه كان «شديد القيام فى نصرة السنة، والذب عنها، والقمع لمن خالفا، وجرى له بسبب ذلك محن عظيمة .. وكان يناظر خصومه، معتمداً على الكتاب والسنة .. وقد جرى لشيخ الإسلام محن في عمره، وشرد عن أرضه مدة»[٢] وكان من فضائله «نصرة الدين والسنة، والصلابة فى قهر أعداء الملة ، والمتحلين بالبدعة ، حَيِيَ على ذلك عمره من غير مداهنة ومراقبه لسلطان ولا وزير ، ولا ملاينة مع كبير ولا صغير .. ولقد هذب أحوال هذه الناحية عن البدع بأسرها، ونقح أمورهم عما اعتادوه منها فى أمرهم، وحملهم على الاعتقاد الذى لا مطعن لمسلم بشئ عليه، ولا سبيل لمبتدع إلى القدح إليه»[٣] ويقول عنه ابن العماد «وكان قذى فى أعين المبتدعة، وسيفاً على الجهمية، وقد امتحن مرات»[٤] ويصفه السيوطى بأنه كان «إماماً متفننا، قائماً بنصر السنة، ورد المبتدعة»[٥]

وقد كان هذا الجانب من جوانب فكر الهروى وجهاده سبباً من أسباب تقدير ابن القيم له، واعتنائه به، ودفاعه عنه ضد خصومه من أهل الكلام أو غيرهم من بعض الصوفية، الذين حاولوا أن يجذبوا الهروى إلى ناحيتهم ، وأن يجعلوه ناطقاً بأفكارهم ، معبراً عن اتجاهاتهم. ويعبر ابن القيم عن هذا المعنى قائلاً «فصاحب المنازل – رحمه الله – كان شديد الإثبات للأسماء والصفات ، مضاداً للجهمية من كل وجه، وله كتاب الفاروق، استوعب فيه أحاديث الصفات وآثارها،ولم يسبق إلى مثله، وكتاب ذم الكلام وأهله، طريقته فيه أحسن طريقة، وله كتاب لطيف فى أصول الدين، يسلك فيه طريقة أهل الإثبات ويقررها ، وله مع الجهمية المقامات المشهورة، وسعوا بقتله إلى السلطان مراراً عديدة والله يعصمه منهم، ورموه بالتشبيه والتجسيم، على عادة بهت الجهمية والمعتزلة لأهل السنة والحديث»[٦]

---

(١) طبقات الحنابلة ٢/٢٤٧

(٢) الذيل على طبقات الحنابلة ٣/٥١،٥٣،٥٦

(٣) السابق ٣/٦٣ (٤) شذرات الذهب ٣/٣٦٦

(٥) صون المنطق ١/١٢٦

(٦) مدارج السالكين ١/ ٢٧٣ ويمكن أن نشير هنا بإيجاز إلى أمرين : أولهما أن بعض آرء الجهمية فى القدر ونفى الأسباب قد تسللت إلى فكر الهروى ، وهذا ما أثبته ابن تيمية وابن القيم، وسيأتي فيما بعد إشارة أوفى إليه ،وثانى الأمرين أنه ربما كان من دوافع وصفه بالتجسيم والتشبيه ما ظهر لدى الهروى من غلو فى الإثبات فى حديثه عن الأسماء والصفات. ويوجد هذا فى كلام ابن

وهو يذكر فى مقام آخر ما يدل على سمو مقامه، وعلو مكانته «فمحلّه من العلم والأمانة والمعرفة والتقدم فى طريق السلوك : المحل الذى لا يجهل»[1] وقد أورد بعض كلامه عن الأسماء والصفات ثم قال« وهذا الكلام من شيخ الإسلام يبين مرتبته من السنة ، ومقداره فى العلم، وأنه برىء مما رماه به أعداؤه الجهمية من التشبيه والتمثيل ، على عادتهم فى رمى أهل الحديث والسنة بذلك»[2]

وهكذا يأتى تقارب المنزع ، بل اتفاق المنهج ليكون سبباً فى هذه الرابطة القوية التى ربطت ابن القيم بالهروى، وهو قد يتفق فى هذا مع غيره من أعلام الفكر السلفى فى دراسة العقيدة غير أن هناك عاملاً آخر يزيد هذه الرابطة وثوقاً وتأكيداً ويزيد مكانة الهروى عنده سمواً ورفعة ، ويتمثل ذلك فيما يذكره ابن القيم فى سياق تعليقه وتعقيبه على بعض نصوص الهروى المتعلقة بمقام الرجاء «والله يشكر لشيخ الإسلام سعيه، ويعلى درجته ، ويجزيه أفضل جزائه، ويجمع بيننا وبينه فى محل كرامته، فلو وجد مريده سَعَةً وفسحة فى ترك الاعتراض عليه، واعتراض كلامه لما فعل. كيف، وقد نفعه الله بكلامه، وجلس بين يديه مجلس التلميذ من أستاذه ، وهو أحد من كان على يديه فتحه يقظة ومناما»[3]

تيمية عنه حيث يذكر أنه كان من أشد الناس مباينة للجهمية فى الصفات ، وأنه صنف كتباً فى تكفيرهم «وزاد فى هذا الباب حتى صار يوصف بالغلو فى الاثبات للصفات» ابن تيمية : منهاج السنة النبوية فى نقض كلام الشيعة القدرية، تحقيق د/ محمد رشاد سالم طبع جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية – الرياض ١٤٠٦/ ١٩٨٦ جـ٥/ ٣٥٨ ولعل من أسباب ذلك بعض ما جاء فى كتابه : الأربعين فى أصول الدين تحقيق د/ على بن محمد بن ناصر الفقيهى ط١ ١٤٠٤/١٩٨٤ وذلك مثل حديثه عن إثبات الحد لله تعالى انظر ٥٧-٦٠ وحديثه عن رؤية النبى صلى الله عليه وسلم ربه عز وجل ليلة المعراج بعينيه رؤية يقظة ٨١-٨٣ وتعليقات المحقق بهذه الصفحات ، وسيرد لهذه المسألة كذلك إشارة أوفى فيما بعد .

(١) مدارج ٢١٨/١ وانظر ١٥٥/٣ من المدارج طبعة الشيخ محمد حامد الفقى ، السنة المحمدية ١٩٥٦

(٢) مدارج ٢/ ٨٧ ويلاحظ أننا رجعنا في هذه الدراسة إلى طبعة الهيئة فى الجزء الأول من المدارج ، وجعنا فيما بعده إلى طبعة الفقى، وذلك إلي أن تتم الطبعة المحققة إن شاء الله .

(٣) مدارج ٥٢/٢

ويعترف ابن القيم -هنا- باستاذية الهروى ومكانته وأنه جلس منه مجلس التلميذ من أستاذه ، وأن الله قد نفعه بكلام الهروى، وجعله سبباً لفيض من الفتوح التى انثالت على خاطره، وانقدحت في ذهنه ، وأن طول التأمل لكلامه والمعايشة له، والانشغال به في يقظته ، وعند منامه أيضاً والغوص على دقائق معانيه ، ومحاولة شرح أسراره ، وفك غوامضه وكشف أستاره، كل ذلك كان سبباً لما انشرح به صدره وتوصل إليه فكره، وجرى به قلمه فى كتابه مدارج السالكين، الذى يُعد - بحسب الواقع، وبمقتضى اعتراف ابن القيم نفسه - ثمرة من ثمرات «منازل السائرين» حتى وإن خالفه فى كثير من مسائله،ونازعه فى عديد من قضاياه : فالتأثر يأتى بالموافقة أحياناً ، ويأتى عن طريق المخالفة فى بعض الأحيان، وهو - عندئذ - تأثر عكسى، لكنه تأثر على كل حال، ولقد كان المحرك المباشر له والمخرج له من القوة إلى الفعل، ومن الكمون إلى الظهور هو الاتصال بفكر الهروى ، والرغبة فى تفسيره وتأويله أو تصويبه وتقويمه ، وهكذا يكون لهذا التأثير بنوعيه ثمرته في تحريك الخواطر، وتحديد المسائل، وكثيراً ما يحدث مثل هذا بين المختلفين فى المواقف والمذاهب والاتجاهات، ولا شك أن اطلاع فيلسوف أو مفكر أو عالم علي رأى لأحد خصومه غالباً ما يزيده - فى الغالب - معرفة بنقاط الضعف فى مذهبه هو. ويحمله على أن يقدح زناد فكره فى تحقيق رأيه ، وتوقى حملات خصمه عليه . وينطبق هذا على ما يقع من خلاف فى الرأى بين العلماء من الكلاميين والفلاسفة والأصوليين والفقهاء وغيرهم من أهل الرأى والمفكرين فى مجالات الفكر والعلوم المختلفة.

وإذا كان هذا ما يحدث بين المختلفين فى المواقف والمذاهب والاتجاهات فمن الأولى أن يحدث بين هؤلاء الذين تتقارب مواقفهم ، وتتكامل أفكارهم، وهنا يلتقى العامل الأول، وهو اتفاقهما في الاتجاه السلفى بالعامل الثانى،وهو التقارب في الموقف الروحى، الذى يجعل من الهروى شيخاً وأستاذاً لابن القيم، سبباً للعلم والفتح عليه ، وباجتماع هذين العاملين تزداد العلاقة وثاقة، وتزداد المكانة رفعة وسموا.

ب- ولقد كان لهذه الرابطة أثرها فى أن يقوم ابن القيم بشرح كتاب «منازل السائرين»(١) كما كان لها أثرها فى أن يتصدى للدفاع عن شيخه الهروى ضد فريق من

(١) وإن كان ابن القيم لا يشير إلى ذلك صراحة

الصوفية الذين حاولوا أن يجذبوا الهروى إلى طريقهم، وأعنى به طريق القائلين بالاتحاد بين الخالق والمخلوق.

أو القائلين بوحدة الوجود[1] الذين لا يفرقون فى نظرتهم إلى الوجود تفرقة حقيقية بين رب وعبد، وخالق ومخلوق. تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً. وقد وجد بعض هؤلاء فى منازل السائرين ما يعاونهم على ذلك وذلك لأسباب عديدة منها: غموض بعض عباراته أحياناً، وميل الهروى إلى مقام الفناء وكلفه به.

فأما غموض بعض عباراته فهو أمر يعترف به ابن القيم بل إنه ليشكو منه كلما وردت بعض عباراته الغامضة المبهمة التى تفتح على الهروى أبواباً من الإيهامات والاحتمالات، التى يتخذها أصحاب هذه الاتجاهات المخالفة للعقيدة وسيلة لجذب الهروى إليهم، وهم يفعلون ذلك استثمارا لمكانته المعترف له بها عند أهل السنة، واحتماءً به من الهجوم عليهم، ثم هم يتخذون منه ذريعة لترويج فكرهم، وستاراً لنشر آرائهم. وتكرر لديه هذه الشكوى من غُموض عباراته وتعقيد أسلوبه، فنراه يقول أحياناً «فهذا أقرب ما يحمل عليه كلامه، مع قلقه، وقد اعتراه فيه سوء تعبير»[2] ! وهو يقول فى موضع آخر عن كلامه أنه «كلام فيه قلق وتعقيد، وهو باللغز أشبه منه بالبيان»[3] بل إنه يصف بعض كلامه بأن فيه عجمة وتعقيدا[4] ويشير

---

(١) ذكر ابن تيمية أن هؤلاء أحرى أن يوصفوا بأنهم قائلون بوحدة الوجود، لأنهم يرون أن وجود الكائنات هو عين وجود الله تعالى، ولذلك لا يقبلون أن يوصفوا بأنهم حلولية، لأن الحلول يقتضى التثنية، أى وجود حال ومحل وهم لا يقولون بالتثنية، أما وجه تسميتهم بالاتحادية ففيه طريقان أحدهما لا يقبلونه؛ لأن الاتحاد يقتضى شيئين يتحد أحدهما بالآخر وهم لا يقرون بوجودين والثانى مقبول لديهم، بناء على أن الكثرة الظاهرة قد صارت وحدة انظر : مجموعة الرسائل والمسائل دار الكتب العلمية (عن طبعة الشيخ رشيد رضا) جـ ٤/٧ وما بعدها وكذا جـ ١/٨٠ وما بعدها

ويلاحظ أن ابن القيم يستخدم المصطلحين فى التعبير عن أصحاب هذا المذهب . انظر فى استعماله لمصطلح الاتحاد والاتحادى ١/١٧٥ . ١٧٦. ١٧٨ ومواطن أخرى وانظر فى استعماله مصطلح وحدة الوجود ١/١٨٠، ٢٤٥، ٣/١٣٨، ١٣٩، ١٥١، ٢١٤، ٢٤١ – ٢٤٣، ٢٩٢ ومواطن أخرى

(٢) مدارج ٣/ ١٥٦ (٣) السابق : ٣/٤١٧ (٤) السابق ٣/ ٤٣٠

ابن القيم – فى مواطن كثيرة من كتابه إلى أن الملحد يجد فى عباراته مجالاً[1] وإن الملحد يفسر كلامه بما يتفق مع إلحاده[2] وهو يقول عن بعض كلامه « فههنا جال الملحد وصال، وفتح فاه ناطقاً بالإلحاد»[3] وهو يورد بعض أقواله معلقاً عليها بقوله «وحاشا شيخ الاسلام من إلحاد أهل الاتحاد، وإن كانت عبارته موهمة، بل مفهمة ذلك»[4]

وقد بذل ابن القيم – على طول كتابه – جهداً كبيراً حاول به أن يدفع به حجاب هذا الغموض الذى سرى فى بعض نصوص الهروى، واتجه فى شرحه لهذه النصوص المجملة المحتملة إلى أن يحمل كلامه على أحسن المحامل[5]، وقد يورد للنص معنيين أو ثلاثة – أحياناً – ثم يقوم باختيار أحسنها ليحمل كلامه عليه [6] وقد يعتذر عنه – في بعض الأحيان – بأنه ربما وقع فى هذا الغموض بسبب ضيق المقام، وضنك المجال [7] وهو يذكّر – فى أحيان كثيرة – بما كان له من جهود فى نصرة السنة والرد على مخالفيها، وينبغى – تبعاً لذلك – أن ينظر إليه بحسب الصورة الكلية العامة التى يمكن استخلاصها من مؤلفاته المعروفة ، وحياته العملية، لا أن ينظر إليه بحسب عبارة جزئية، أو مبتسرة، فالجزئى يفسر فى ضوء الكلى، ويستمد معناه الدقيق منه على نحو يساعد على تحديد المراد به. وفى هذا المعنى يذكر ابن القيم عبارة مما يتشبث به أهل الاتحاد من كلامه ولكنه يفسرها على نحو يبعده عنهم، ويبعدهم عنه ويقول: إن هذا التفسير «أولى بهذا الإمام العظيم القدر مما يظنه به طائفة الاتحادية والحلولية. وإن كانت كلماته المجملة شبهة لهم ، فسنته المفصلة مبطلة لظنهم»[8] ثم يضيف ابن القيم إلى ذلك ما تكتمل به فكرته حين يذكر أن شيخ الاسلام قدس الله روحه كان «راسخاً فى إثبات الصفات، ونفى التعطيل ومعاداة أهله، وله فى ذلك كتب .. مما يخالف طريقة المعطلة والحلولية والاتحادية»[9]والحكم – هنا – للموقف العام، والصورة الكلية ، لا للجزئيات والمفردات.

(١) انظر مثلاً : السابق ٣/١٦٦، ١٧٣ ، ١٩٣، ٢٠٩، ٢١٤، ٢٤٠، (٢) انظر: السابق ٣/٣٣٢،٣٣٣

(٣) السابق ٣/٣٣٣ (٤) السابق ١/١٤٩

(٥) انظر مثلاً: مدارج ٢/٣٧ و ٣/١٥٦

(٦) انظر مثلاً: مدارج ١/٢٤٣-٢٤٥، ٣/٣٨٥-٣٨٧ وانظر كذلك ١/٤٨١، ٢/٤٢٠، ٣/٣٢٤

(٧) انظر مثلاً : مدارج ١/٢١٨ (٨) انظر مثلاً : مدارج ٣/ ٥٢٠

(٩) انظر مثلاً : مدارج ٣/ ٥٢١

وإذا كان اسلوب الهروى – بما تضمنه من عبارات غامضة، وصياغة لا تخلو من عجمة وتعقيد أحياناً – سبباً فى تقريبه إلى القائلين بالاتحاد أو وحدة الوجود، فلقد كان هناك سبب آخر لا يقل عن السابق خطراً بل لعله – عند التحقيق، أشد ضرراً ، وأعظم أثراً فى هذا التقريب، ونعنى به ما عُرف به الهروى من قول بالفناء، واعتزاز به، وإعلاء لشأنه، ولم يكن الهروى هو أول من تحدث عن الفناء من الصوفية بل سبقه إلى ذلك كثيرون ، وكان بعضهم ممن عاصره ولهذا سنقدم – فى إيجاز – فكرة عن الفناء عند الصوفية، قبل حديثنا عن الفناء عنده.

جـ–الفناء عند الصوفية: كان للفناء أهمية خاصة فى لغة التصوف، كما يلاحظ ذلك بعض الدارسين.[1] وكان شيوخ الصوفية والمؤرخون للتصوف والمدافعون عنه حريصين أشد الحرص على بيان الجوانب الأخلاقية والنفسية للفناء. فمنه ما هو فناء عن حظوظ النفس وشهواتها فلا يكون له فيها رغبة، ولا طلب ، انشغالاً بالله، وطلباً لرضاه. ومنه ما هو فناء عن شهود المخالفات، والحركات بها قصداً وعزماً، وبقاء فى شهود الموافقات ، والحركات بها قصداً وعزماً، ثم هو فناء عن تعظيم ما سوى الله ، وبقاء فى تعظيم الله تعالى.

وإذا كان الفناء – بهذا المعني – يتجه إلى التطهر الأخلاقى من آفات النفس وحظوظها كالكبر والعجب، والشَّرَه والحسد ، والكسل ونحو ذلك فإن من الفناء ما يتعلق بالجانب الشعورى النفسى الذى ينصب على علاقة الإنسان بما حوله من الأشياء ، فلقد يصل المرء، لسبب من الأسباب ، إلى فناء هو «الغيبة عن الأشياء رأساً»[2] ويذكر الصوفية بعض الأمثلة التوضيحية لهذا الفناء وهم يستخلصون بعض هذه الأمثلة من النصوص القرآنية ومنها ما حدث لموسى عليه السلام حين تجلى ربه للجبل فتدكدك الجبل ، وخر موسى صعقا [3] وقد وقع مثل هذا لصواحب امرأة العزيز حين دخل يوسف عليهن[4] وقد يشرح الصوفية هذه

(١) انظر : نيكلسون : رينولد . أ. فى التصوف الإسلامى وتاريخه، ترجمة د/ أبو العلا عفيفى ، لجنة التأليف والترجمة والنشر ١٩٥٦ ص ٩٧

(٢) انظر : أبو بكر الكلاباذى : التعرف لمذهب أهل التصوف ، تحقيق د/ عبد الحليم محود، والاستاذ طه سرور . دار إحياء الكتب العربية ط ١٩٦٠ ، ١٢٣–١٢٥

(٣) كما جاء فى الآية ١٤٣ من سورة الأعراف ، وانظر التعرف : ١٢٥

(٤) كما جاء فى الآية ٣١ من سورة يوسف وانظر التعرف : ١٢٦ والرسالة القشيرية لعبد الكريم بن هوازن القشيرى، تحقيق د/ عبد الحليم محمود، ود/ محمود بن الشريف دار الكتب الحديثة ط١/ ١٩٦٦ ١/ ٢١٢،٢١٣

الحالة النفسية ببعض التجارب الواقعية التى يمكن أن تقع للإنسان فى بعض المواقف المفاجئة أو الاستثنائية وفى هذا يقول القشيرى.

« وقد ترى الرجل يدخل على ذى سلطان أو محتشم فيذهل عن نفسه، وعن أهل مجلسه – هيبة، وربما يذهل عن ذلك المحتشم، حتى إذا سئل – بعد خروجه – عن أهل مجلسه .. وهيآت نفسه، لم يمكنه الإخبار عن شئ» ثم يقول «.. فهذا تغافل مخلوق عن أحواله ، عند لقاء مخلوق، فما ظنك بمن تكاشف بشهود الحق سبحانه، فلو تغافل عن إحساسه بنفسه وأبناء جنسه فأى أعجوبة فيه »[1] ؟!

وقد كان شيوخ الصوفية حريصين على حصر الفناء فى هذين النوعين من الفناء، ولم يروا فى الأول منهما خطراً، بل إنهم رأوه لازماً من لوازم المجاهدة النفسية التى لا يقوم التصوف بدونها، أما الثانى فقد نظروا إليه على أنه حالة نفسية قهرية تحدث للمرء دون إرادة منه غالباً، ولقد كان همهم فيما يتعلق بهذا الفناء محصوراً فيما يمكن أن يقع فيه صاحب هذه الغيبة من تقصير فى الطاعات والعبادات المحددة بزمان معين يلزم أداؤها فيه، وقد حاول الصوفية أن يتفادوا هذه العقبة عن طريق «الحفظ الالهى» من الله لعبده حيث يكون محفوظاً بفضل الله تعالى عن التقصير فيما لله عليه [2]

والفناء – بهذين المعنيين – ليس انعداماً للبشرية، وليس زوالاً مطلقاً لأوصافها[3] كما أنه ليس فناء للأشياء التى غاب الفانى عنها، وفي هذا يقول القشيرى «وإذا قيل فنى عن نفسه وعن الخلق، فَنَفْسُه موجودة، والخلق موجودون، ولكنه لا علم له بهم، ولا به ، ولا إحساس ولا خبر، فتكون نفسه موجودة والخلق موجودين، ولكنه غافل عن نفسه، وعن الخلق أجمعين غير محس بنفسه وبالخلق»[4] ويتضح من حديث شيوخ الصوفية ربط الفناء بالبقاء ، فالفناء عن الأخلاق المذمومة بقاء بالأوصاف المحمودة، والفناء عن الخلق بقاء بالحق وهكذا[5] فإذا لم تراع

---

(١) القشيرية فى الموضع السابق .

(٢) انظر مثلاً: التعرف : ١٢٣

(٣) التعرف : ١٢٦ ، ١٣١ (٤) القشيرية ١/ ٢١٢

(٥) التعرف ١٢٤ والقشيرية ١/ ٢١١ ، ٢١٢ وانظر كذلك اللمع لأبى نصر السراج الطوسى تحقيق د/ عبد الحليم محمود، وطه سرور دار الكتب الحديثة ١٩٦٠ ص ٤١٧

هذه المعانى كلها فإن من الممكن الوقوع فى الغلط الذى حذر منه الصوفية (١)

ويظهر مما سبق أن شيوخ الصوفية كانوا حريصين على التحذير مما أسماه ابن تيمية فيما بعد الفناء عن وجود السوى وقد جاء فى سياق حديثه عن الفناء، الذى قسمه إلى ثلاثة أقسام :

١- فناء عن إرادة ما سوى الله تعالى، بحيث لا يحب صاحب هذا الفناء إلا الله تعالى، ولا يعبد إلا إياه، ولا يتوكل إلا عليه، ولا يطلب غيره، فإرادة العبد خاضعة لإرادة الله تعالى ، باحثة عن مرضاته ، فارة مما يسخطه ويبغضه وهذا الفناء هو فناء الكاملين من الأنبياء والأولياء والصالحين، وهو محض التوحيد والاخلاص ، وصاحب هذا الفناء هو صاحب القلب السليم الذي تكفل له الله بالنجاة من العذاب والخزى يوم القيامة.

٢- فناء عن شهود ما سوى الرب تعالى : وهو يختلف عن الفناء السابق، حيث يكون صاحبه شاعراً بالله وبالسِّوَى ، أما هذا فهو فانٍ عن العلم بالغير والنظر إليه، وهذا يحدث لبعض السالكين ، بسبب امتلاء قلوبهم بذكر الله تعالى، وفرط محبتهم له، وقد يؤدى ذلك إلى غيبتهم عما حولهم، وذهولهم عنه، وربما حدث ذلك لغير السالكين ممن يغلب على قلوبهم ومشاعرهم الانشغال بأمر من الأمور المحبوبة أو المخوفة، ويؤدى ذلك إلى الاستغراق فيه، والانشغال به حتى لا يكون لهم شغل بسواه كما قيل فى قوله : وأصبح فؤاد أم موسى فارغا، إن كادت لتبدى به لولا أن ربطنا على قلبها» (القصص : ١٠) قالوا : فارغا من كل شئ إلا من ذكر موسى (٢)

ويذكر ابن تيمية أن هذا النوع من الفناء ليس دليلاً على الكمال بل هو دليل ضعف القلب تحت غلبة الواردات ، ولهذا لم يحدث لأكابر الصحابة ، ولا لأهل التمكين من الصالحين، وأئمة الصوفية وأهل الكمال من العارفين ، فهولاء لا يغيبون بالشهود، عن المشهود ولذا يشهدون المخلوقات قائمة مدبرة بأمر الله تعالي، ويكون ما يشهدونه مؤيداً لما فى قلوبهم من إخلاص الدين والعبادة، وتجريد التوحيد . وقد يقع مثل ذلك لبعض الصوفية، من غلبة

(١) انظر اللمع : ٥٤٣.

(٢) انظر مجموع فتاوى ابن تيمية طبع الرياض ط١ / ١٣٩٨ هـ جـ ١٠ / ٢١٩

الوجد، وقوة الحال، لكن ذلك ليس دليلاً على كمال حالتهم، أو رفعة مقامهم ، ولذلك قد يقول بعض هؤلاء فى حال فنائهم ما يرجعون عنه أو يتوبون منه بعد صحوهم من هذا الفناء

٣- فناء عن وجود السوى ، ويعبر ابن تيمية عن هذا النوع من الفناء بأن القائلين به من الصوفية يرون أن الموصوف بالوجود هو الله ، وأنه لا وجود لسواه ، وأن وجود الخالق عندهم هو وجود المخلوق[١] وهذا التصور للوجود يختلف عما اتفق عليه سلف الأمة وأئمتها من أن الخالق – سبحانه – مباين للمخلوقات ، ليس فى مخلوقاته منه شئ، ولا فى ذاته شئ من مخلوقاته، وأنه يجب إفراد القديم عن الحادث، وتميز الخالق عن المخلوق[٢] لذلك كان لديهم الحرص على ألا يختلط لديهم هذا النوع من الفناء بالنوعين السابقين ، لا سيما بالنوع الثانى منهما حيث إنه قد يعسر التفريق فيه بين الفناء عن الشهود، والفناء عن الوجود، فالفناء عن الشهود لا يعنى فناء الموجودات فى الحقيقة والواقع ، ولا يعنى أنها تمثل مع الخالق – جل جلاله – وجودا واحداً ؛ بل إن غاية ما يؤدى إليه هذا الفناء هو الغيبة الشعورية عن الأشياء مع الاقرار بوجودها وتميزها، أما الفناء عن وجود السوى فيؤدى إلى تلك الوحدة الوجودية التى تكون الموجودات الظاهرة فيها تجليات ومظاهر للوجود الحقيقى الباطن فيها.

د- الفناء عند الهروى :

يمكن القول بأن الفناء هو المحور الجوهرى الذى يدور عليه تصوف الهروى، فلقد كان ملحوظاً لديه بوصفه الغاية التى يتجه التصوف إليها، ويعبر ابن القيم عن ذلك أوضح تعبير فيقول عن الهروي، إنه «لا يقدم على الفناء شيئاً، ويراه الغاية التى يسعى إليها السالكون، والعلم الذى يؤمه السائرون، واستولى عليه ذوق الفناء وشهود الجمع ، وعظم موقعه عنده ، واتسعت إشاراته إليه ، وتنوعت به الطرق الموصلة إليه : علماً وحالاً وذوقاً»[٣] وهو يصفه بأنه «يدندن حول بحر الفناء»[٤] و بأنه « ممن رفع له علم الفناء ، فشمّر إليه ، فلا تأخذه فيه لومة لائم ، ولا يرى مقاماً أجل منه »[٥] ولهذا «لا يصغى فيه إلى عاذل»[٦]

---

(١) انظر لحديث ابن تيمية عن أنوع الفناء عند الصوفية: مجموع فتاوى ابن تيمية ١٠/ ٢١٨–٢٢٥، ٣٣٧ – ٣٤٣ ويتابعه ابن القيم فى التقسيم انظر مدارج ج١/ ١٧٩–١٨٣ ، ٣٧٨/٣ ، ٣٧٩

(٢) فتاوى ابن تيمية ١٠/ ٢٢٣ (٣) مدارج ١/ ٢٧٣ (٤) السابق ٣/ ٣٢٧

(٥) السابق ١/ ٤٦٤ وانظر ٣/ ٣٨٣ (٦) السابق ٢/ ٤٣٦

وقد كان مكمن الخطر فى حديث الهروى عن الفناء أنه لا يفرق تفرقة حاسمة دقيقة بين نوعى الفناء اللذين قد يشتبهان على السالكين ، وهما الفناء عن شهود السوى، والفناء عن وجود السوى، بحسب تحديد ابن تيمية، ومن ثم كان الهروى مجالاً للشد والجذب الذى تعرض له من بعض الاتجاهات المتنازعة التى جاءت من بعده، ولقد كان هذا الغموض الذى سيقت به نصوصه وأفكاره عن الفناء سبباً فى أن يسرع بعض القائلين بوحدة الوجود إلى تفسير نصوصه بما يقربه إليهم، ويجعله - وهو المعروف بإمامته بين أهل السنة - ناطقاً بأفكارهم ، داعياً إلى مذهبهم. ومن أشهر هؤلاء الذين ظهروا قبل ابن القيم : عفيف الدين التلمسانى [1] (٦٩٠هـ) الذى شرح كتاب منازل السائرين، على النحو الذى يجعله من بين

---

(١) هو سليمان بن على بن عبد الله بن على عفيف الدين التلمسانى برع في علوم كثيرة كالنحو والأدب والفقه والأصول، وله فى ذلك أشعار وصفت بأنها فى الذورة العليا من البلاغة (شذرات الذهبى: ٥/٤١٢) أو بأنها جيدة للغاية (فوات : ١/٣٦٦)

وله عدة تصانيف منها شرح أسماء الله الحسنى وشرح مواقف النفرى وشرح تائية ابن الفارض وشرح الفصوص، وشرح منازل السائرين إلى الحق المبين للهروى وقد طبع بتونس بتحقيق عبد الحفيظ منصور، دار التركى للنشر ١٩٨٩ وهو فى جزئين ، وله ديوان شعر طبع الجزء الأول منه بتحقيق د/ يوسف زيدان طبع أخبار اليوم ١٩٩٠، وكانت وفاته سنة تسعين وستمائة للهجرة انظر: فوات الوفيات لمحمد بن شكر الكتبى، تحقيق الشيخ محمد محيى الدين عبد الحميد مكتبة النهضة المصرية ١٩٥١ جـ١ / ٣٦٣-٣٦٦ وشذرات الذهبى لأبى الفلاح ابن العماد الحنبلى ، دار احياء التراث العربى - بيروت ٥/٤١٢،٤١٣ ومقدمة د/ زيدان لشرح الديوان ١/١٣ وما بعدها .

وقد حمل ابن تيمية على التلمسانى حملة شديدة، وهو يصفه بأنه من القائلين بوحدة الوجود بل هو من أشدهم كفراً وأخبثهم انظر مثلاً : مجموع فتاوى ابن تيمية طبع الرياض ١٣٩٨ مجلد ٢/٦٦، ١١٥، ١٨٥، ٢٠١، ٢٤٤، ٢٤٥، ١٧٤، ٤٧٢ ومواطن أخرى، وانظر كذلك : مجموعة الرسائل والمسائل ١/٨٠، ٨١، ٩٣، ١٨٣، ١٨٤، جـ٤/ ٢٧ ، ٢٨، ٣١، ٣٩، ٥١، ٤٨ ، ٨٥، ٩٥ ومواطن أخرى وانظر تعليق د/ زيدان على هذه المسألة فى مقدمته لتحقيق الديوان ١/ ٤٣ ، ٤٤ وقارن بما يدل عليها فى ديوانه ١/ ٨٥، ٨٦ ، ١٨٠-١٨٣، ١٩٧، ١٩٨ ومواطن أخرى ثم فى شرح منازل السائرين ١/٩٨، ٩٩، ٣٠١-٣٠٤، جـ ٢ / ٣٩١ ، ٣٩٢ إلخ

القائلين بوحدة الوجود. وقد اطلع ابن القيم على هذا الشرح، وعلق على محاولة التلمسانى قائلاً «وتولى شرح كتابه أشدهم فى الاتحاد طريقة، وأعظمهم فيه مبالغة وعناداً لأهل الفَرْق: العفيف التلمسانى»(١) وأوضح ابن القيم المنهج الذى اتبعه العفيف فى جذب الهروى نحو الاتحاد ، وقد كان هذا المنهج هو استغلال هذا الغموض فى حديثه عن الفناء، حيث لا تتبين الفروق الدقيقة بين الفناء عن شهود السوى والفناء عن وجود السوى ، وفى ذلك يقول ابن القيم «ونزَّل الجمع الذى يشير إليه صاحب المنازل على جمع الوجود، وهو لم يرد به – حيث ذكره – إلا جمع الشهود، ولكن الألفاظ مجملة، وصادفت قلباً مشحوناً بالاتحاد ، ولساناً فصيحاً متمكناً من التعبير عن المراد»(٢)

ويتفق ابن القيم فى هذه النظرة مع مفكرى السلف، ومنهم شيخه ابن تيمية الذى أشار فى سياق حديثه عن الفناء عن شهود السوى أن الهروى فى حديثه عن الفناء إنما يقصد هذا النوع «وعامة ما تجده فى كتب أصحاء الصوفية – مثل شيخ الإسلام ومن قبله – من الفناء هو هذا»(٣)

ومنهم أيضاً معاصره الذهبى (٧٥٦هـ) الذى يجرى هذا المجرى فى تفسير كلام الهروى، وتحديد مراده من الفناء ، وهو يدافع عنه ضد هؤلاء الاتحادية كما فعل ابن تيمية وابن القيم ، غير أنه أغرب عن رجائه أن لو كان الهروى لم يؤلف هذا الكتاب الذى التقطه أهل الاتحاد ليكون لهم ردءًا وستارا، وفى هذا يقول عنه «قد انتفع به خلق ، وجهل آخرون ، فإن طائفة من صوفية الفلسفة والاتحاد يخضعون لكلامه فى منازل السائرين وينتحلونه، ويزعمون أنه موافقهم ، كلا .. وفى منازله إشارات إلى المحو والفناء ، وإنما مراده بذلك الفناء

---

(١) مدارج ١/ ٢٧٤، والمقصود بالفَرْق هنا : الفرق بعد الجمع، وهو الذى تحدث به التفرقة بين الشاهد والمشهود، وبين العبودية والربوبية انظر القشيرية ١/ ٢٠٧ ، ٢٠٨

(٢) المدارج ١/ ٢٧٤

(٣) مجموع فتاوى ابن تيمية ١٠ / ٣٤١ وإن كان ابن تيمية ينسب إليه فى مقام آخر نوعاً من الحلول الخاص انظر : مثلاً : منهاج السنة النبوية ٥/٣٤٢، ٣٤٣، ٣٨٣ – ٣٨٧ ومجموع فتاوى ابن تيمية ٥/٢٣٠ وانظر ٥/ ٤٨٥

هو الغيبة، ويا ليته لا صنف في ذلك» (١) ويتفق الذهبي وابن القيم -كلاهما - في الدافع عنه منجهة صلته بالسنة ، وانتمائه إلى فكر السلف، وفي ذلك يقول الذهبي «بل هو رجل أثري ، لهجٌ بإثبات نصوص الصفات ، منافر للكلام وأهله جداً» (٢) ويقول ابن القيم مؤكداً على هذا المعنى نفسه « وعصم الله أبا إسماعيل باعتصامه بطريقة السلف في إثبات الصفات ، فأشرف من عقبة الفناء على وادي الاتحاد وأرض الحلول فلم يسلك فيها ، ولوقوفه على عقبته .. أقسمت الاتحادية بالله جهد أيمانهم إنه لمعهم ومنهم، وحاشاه» (٣)

وهكذا تكاتف هذا الفريق من أعلام الفكر السلفي للدفاع عن الهروي ضد الذين انتحلوه أو انتسبوا إليه من القائلين بوحدة الوجود ، ولكن ابن القيم هو أكثرهم من ذلك نصيباً، فهو لم يتحدث عنه في مناسبة عابرة، أو في سطور قليلة في ثنايا الترجمة له، وإنما جعل ذلك هدفاً يضعه نصب عينيه، وقد كان دائم التذكر له والعودة إليه ، في ثنايا شرحه لكتاب الهروي، وقد اعترف له بهذا الدور الكبير في الدفاع عن الهروي ابن رجب ، الذي ذكر أن الهروي «كثير الإشارة إلى مقام الفناء في توحيد الربوبية، واضمحلال ما سوى الله تعالى في الشهود، لا في الوجود ، فيتوهم فيه أنه يشير إلى الاتحاد .. وقد برأه الله من الاتحاد، وقد انتصر له شيخنا أبو عبد الله ابن القيم، في كتابه الذي شرح فيه المنازل، وبين أن حمل كلامه على قواعد الاتحاد زور وباطل» (٤) وهكذا كان دفاع ابن القيم عن الهروي تأكيداً لتلك الرابطة القوية، التي تصل بين ابن القيم وبينه، ويمكن اعتباره ثمرة طبيعية لها، ولعله كان من بين الدوافع التي دفعت ابن القيم إلى شرح كتابه، وتفسير كلامه، والإبانة عن مقاصده في عبارات واضحة مبسوطة تنأى به عن الشبهات ، وتزيل عنه ما لصق به من ذم واتهام حتى عند بعض أهل السنة (٥).

---

(١) سير أعلام النبلاء ١٨ / ٥٠٩ (٢) السابق : الموضع نفسه

(٣) مدارج ١/ ٢٧٣، ٢٧٤ وقد أعلن براءته منهم مرات عديدة وفرق بينه وبينهم : عقلا وديناً وحالاً ومعرفة. انظر مثلاً ١/ ٨٥ ، ٢٤٥، ٢٦٩، ٣/ ٢١٣، ٢٣٣ ومواطن أخرى

(٤) الذيل على طبقات الحنابلة ٣/ ٦٧

(٥) السابق : الموضع نفسه

هـ موقف ابن القيم من بعض آراء الهروى :

إذا كان ابن القيم يعترف بتلك العلاقة الخاصة التى تربطه بالهروى، ويقوم بالدفاع عنه ضد خصومه على النحو الذى أشرنا إليه ، فإن مما تجدر الإشارة إليه أيضاً أن دفاع ابن القيم عن شيخه الهروى لم يكن يعنى الموافقة المطلقة، على كل آرائه أو المتابعة الكاملة له فلقد وجد فى آرائه ما يمكن الاعتراض عليه، بل وجد فيها ما تجب مخالفته فيه. ولقد كان عليه أن يوازن بين ما تتطلبه تلك العلاقة من جهة، وما يقتضيه بيان الحق – من وجهة نظره– من جهة أخري ، وكان ابن القيم حريصاً على إقامة هذا التوازن الدقيق. حتى لا يضل به الرأى ، أو يميل به الهوى، ولكنه كان حريصاً – كذلك– على أن يعترف للهروى بما له من مكانة ، وأن مخالفته الرأى أحياناً ليس معناها أنه يتنكر لمكانته أو يقلل من قدره ، ولذلك نجده يقدم لنقده ، أو يعقب عليه بما يدل على توقيره للهروى، ولعله فى بعض الأحيان يسوق هذا النقد فى جو من الاعتذار الذى يكشف عن أصالة هذا التقدير فى نفسه، وهو يوضح أنه كان مدفوعاً إلى هذا التصويب لما خالفه فيه من آراء ؛ لأن محبته له لا ينبغي أن تكون مانعة له من أن يصدع بالحق ، وأن يظهره ، متى ظهرت دلائله، وهكذا نجده يقول «شيخ الإسلام حبيب إلينا ، والحق أحب إلينا منه»[1] ثم يقول ولولا أن حق الحق أوجب من حق الخلق لكان فى الامساك فسحة ومتسع»[2] وقد تحدث ابن القيم فى ثنايا عرضه لبعض الآراء التى خالف فيها الهروي عما يمكن النظر إليه على أنه قاعدة من القواعد المستقرة فى الفكر الإسلامى الملتزم بالكتاب والسنة، وتتضمن هذه القاعدة أنه لا عصمة لرأى أو فكر أو اجتهاد أو شخص بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم، وأن كل من عدا الرسول يؤخذ من كلامه ويترك، وقد تقرر ذلك منذ عهد الصحابة، رضوان الله عليهم، فابن عباس رضى الله عنهما يقول «ليس أحد إلا يؤخذ من قوله ويترك إلا رسول الله صلى الله عليه وسلم »[3] ويقول مجاهد وهو من التابعين «ليس أحد من خلق لله، إلا وهو يؤخذ من قوله ويترك إلا النبى صلى الله عليه وسلم»[4]

(١) مدارج ٢/٣٧ (٢) السابق ٢/ ٤٣ ، ٤٤

(٣) أبو طالب المكى : قوت القلوب فى معاملة المحبوب ط/ الحلبى ١٩٦١ حـ١ / ٣٢٦

(٤) يوسف بن عبد البر : جامع بيان العلم وفضله ، إدارة الطباعة المنيرة . ٢/ ٩١ وينسب مثل هذا القول إلى الإمام مالك بن أنس رضى الله عنه انظر البداية والنهاية لابن كثير تحقيق / أحمد أبو ملحم وآخرين دار الكتب العلمية – بيروت ط ٣ / ١٩٨٧ ، ١٤ / ١٤٥

ويشير ابن القيم إلى هذا المعنى كثيراً بين يدي تعليقه على آراء الهروي فهو يقول مثلاً « وكل من عدا المعصوم فمأخوذ من قوله ومتروك ، ونحن نحمل كلامه على أحسن محامله، ثم نبين ما فيه»(١) ويقول مرة أخرى «ونحن معنا العصمة النافعة ، أن كل أحد غير المعصوم صلى الله عليه وسلم فمأخوذ من قوله ومتروك، وكل سبيل لا يوافق سبيله فمهجور غير مسلوك»(٢) وتبدو تلك اللهجة الاعتذارية واضحة صريحة فى مثل قوله «ولولا أن الحق لله ورسوله ، وأن كل ما [من] عدا الله ورسوله فمأخوذ من قوله ومتروك وهو عرضة الوهم والخطأ لما اعترضنا على من لا نلحق غبارهم، ولا نجري معهم فى مضمارهم ،ونراهم فوقنا ، فى مقامات الإيمان ومنازل السائرين ، كالنجوم الدرارى»(٣) ولعله بهذه النصوص وأمثالها كان يدفع عن نفسه ما يمكن أن يلحق به – على أيدى من يعرفون قدر الهروى – من هجوم أو اتهام بالاستعلاء والجحود لفضله، والتنكر لمكانته، ولعله أراد ألا يصنف أو يوضع بين هؤلاء الذين ذموا الهروى أو هاجموه من أهل السنة أنفسهم (٤) ولهذا يعترف بأستاذية الهروى ، ويذكر أن الله قد نفعه بكلامه، وأنه أحد من كان على يديه فتحة يقظة ومناماً(٥) ولكن الاعتراف بالأستاذية لا يحرمه من إبداء الرأى ، وتصويب الفكر ، واستكمال الناقص، وتدارك الفائت ، وليست التلمذة إلغاء لشخصية التلميذ، أو حجبا لمواهبه، أو الغاء لفكره، ثم هى لا تعني أن يدور التلميذ فى فلك أستاذه – بحق وبغير حق – ممجداً لفكره، مسفها لرأى غيره ممن يخالفه ؛ بل ينبغي أن تترك الفرصة للمواهب أن تتفتح، وللآراء أن تنضج، فى حرص كريم من الأساتذة ، وفى توقير رصين من التلاميذ.

ويبدو أن ابن القيم كان يتوقع من بعض قارئيه أن يستكثروا عليه هذا الموقف النقدى لشيخه، على الرغم من شرحه لمسوغات هذا الموقف ، في مناسبات عديدة، ولذلك قال لأمثال هؤلاء المعترضين فى لهجة تكشف عن حبه للحق، وانصياعه له، دون مراوغة أو تكبر «ومن كان عنده علم فليرشدنا إليه ، ومن رأى فى كلامنا زيغاً أو نقصاً وخطأ فليهد إلينا

(١) مدارج ٢/ ٣٧

(٢) مدارج ٢/ ٢٤٩، ٢٥٠ وانظر ١/ ٢٤٣ ، ٢٤٤

(٣) مدارج ٢/ ١٣٧

(٤) انظر الذيل على طبقات الحنابلة ٣/ ٦٧

(٥) انظر : مدارج ٢/ ٥٢

الصواب، نشكر له سعيه،ونقابله بالقبول والإذعان والانقياد والتسليم» [1] وهكذا يكون الحق هو معيار القبول ، دون نظر إلى قائله، وهو معيار موضوعى صحيح ، يجعل التقديم للحق لا للرجال .

ويشير ابن القيم إلى هذا المعيار، مؤكداً عليه ، وداعيا إليه وفى هذا يقول «فطالب الحق يقبله ممن كان، ويرد ما خالفه على من كان»[2] وهو يختم كتابه بمناشدة القارئ له أن يحكم هذا المعيار قائلاً : «فما وجد فيه من صواب وحق فاقبله ولا تلتفت إلى قائله ، بل انظر إلى ما قال ، لا إلى من قال .. قال بعض الصحابة : اقبل الحق ممن قاله وإن كان بغيضاً، ورد الباطل على من قاله وإن كان حبيباً.. »[3] ويستنبط من نهاية هذا القول أن هذا المعيار قد تمت الدعوة إليه عند المسلمين منذ أجيالهم ، الأولى ومن الأقوال الشهيرة التى تنسب إلى الإمام على بن طالب قوله «لا تعرف الحق بالرجال، بل اعرف الحق تعرف أهله»[4] وفى هذا المعنى يقول الفيلسوف أبو الحسن العامرى «فإن الحق لا يعرف بالرجال ، بل يعرف بنفسه ، فيعلم من أصابه، ويعرف من أخطأه»[5]

ولكن سيطرة التقليد، بما يصاحبها من كسل عقلى ، وجمود فكرى ، وبما يقترن بها من تعظيم مطلق لآراء السابقين، حتى ولو لم تؤسس على بينة مستقيمة، وبرهان صحيح ، هذه السيطرة تنظر إلى بعض ما يوجَّه من نقد لبعض الشخصيات أو بعض الآراء على أنه يشبه أن يكون جريمة لا تخلو من تطاول وادعاء ويخاطب ابن القيم أمثال هؤلاء الموجودين فى عصره ، وفى عصور كثيرة بقوله، بعد شئ من النقد الذى وجهه للهروى: «وهذا غاية جهد المقلّ فى هذا الموضع، فمن كان عنده فضل علم فليجد به أو فليعذر ، ولا يبادر إلى الإنكار ، فكم بين

(١) مدارج ٢/ ١٣٧ (٢) مدارج ٣/٣٣١

(٣) مدارج ٣/٥٢٢

(٤)أبو حامد الغزالى المنقذ من الضلال تحقيق د/ عبد الحليم محمود. - دار الكتاب الحديثة ط ٧/ ١٩٧٢ ص ١٥٢

(٥) أبو الحسن العامرى : الإعلام بمناقب الإسلام ، تحقيق د/ أحمد عبد الحميد غراب، دار الكاتب العربى للطباعة والنشر ط١٩٦٧/١ ص ١٢٢ ويذكر العامرى أنه اقتبس هذه الفكرة من قوله تعالى : «فبشر عبادى الذين يستمعون القول فيتبعون أحسنه» (الزمر : ١٧، ١٨)

الهدهد ، ونبى الله سليمان وهو يقول له : أحطْتُ بما لم تُحط به (النمل :٢٢) وليس شيخ الإسلام أعلم من نبى الله، ولا المعترض عليه بأجهل من هدهد»[١] وهى عبارة تكشف عن ضيقه وتبرمه بهؤلاء المعترضين على موقفه من الهروى ، ولكن اعتراضهم عليه لم يمنعه من المجاهرة برأيه، وإعلان مخالفته لشيخه مرات كثيرة ، مع إعلانه المتكرر عن إحسان ظنه به، ومعرفة قدره من الإمامة والعلم والدين[٢] والتقدير الكامل لمقامه فى الإيمان والمعرفة والقيام بالأوامر ، على نحو يمنع من سوء الظن به[٣] وكل هذا يؤدى إلى دفع التهم عنه، والتفريق بينه وبين بعض الذين يحاولون الانتساب إليه من ذوى الآراء المخالفة للسنة [٤]، لكنه مع كل هذا ليس بمعصوم ، شأنه فى ذلك شأن أمثاله من المجتهدين «ومن ذا الذى لم تزل به القدم ولم يكْبُ به الجواد»[٥]

وقد ترتب على تلك الروح النقدية التى تدل عليها هذه النصوص الكثيرة التى أوردناها، أو أشرنا إليها، أن وجدنا لديه عديداً من الآراء التى يخالف الهروى فى النظر إليها أو فى تقديرها، وسنؤكد هذا بطريقة عملية، عن طريق سوق بعض الأمثلة التى تؤكد ما تضمنته النصوص النظرية السابقة . ولن نلجأ – فى هذا التوضيح – إلى الاستقصاء بل سنكتفى ببعض النماذج الدالة ، تاركين الاستقصاء إلى مواضعه من التحقيق .

١– موقفه من الفناء

أشرنا من قبل إلى أن الفناء هو المحور الجوهرى الذى يدور حوله تصوف الهروى، ولذا فإنه يتغلغل فى جوانب الطريق الصوفى كله، من حيث مقاماته ، وغاياته ، وتحديد مراتب الكمال فيه، وهو – كذلك – ذو صلة وثيقة ببعض المسائل الاعتقادية ذات الأهمية الكبرى ، ومن ذلك ما يتعلق بحديثه عن التوحيد ومراتبه ، وما يترتب عليه من رأى يتعلق بفكرته عن السببية أو أفعال العباد ونحوهما ، ولذا يمكن القول بأن ابن القيم قد كان حريصاً على تحديد

---

(١) مدارج ٢/ ٥٢

(٢) انظر مدارج ١/ ٢١٨ ، ٢٤٣ ، ٢/٣٧١

(٣) انظر مدارج ٣/ ١٥٥، ٤٤٤

(٤) انظر مدارج ١/ ٨٥ ، ٢٦٩ ، ٣/٢١٣

(٥) مدارج ج ١/ ٢٤٣

موقفه من هذا الفناء نظراً لما له من أهمية عند الهروى؛ ولأن تحديد هذا الموقف بدقة — سيترتب عليه تحديد موقفه من كثير من المسائل الفرعية التى تنبنى عليه، بحيث يمكن للمتأمل أن يتنبأ بالرأى المتوقع فى مثل هذه المسائل، بعد إدراكه للموقف من «الأصل» الجوهرى الذى تنبنى عليه هذه «الفروع».

وقد أوضح ابن القيم فى حديثه عن الفناء أنه لم يرد فى الكتاب ولا فى السنة ، ولا فى كلام الصحابة والتابعين، مدح لفظ الفناء ولا ذمه ، ولا استعملوا لفظه فى المعنى الذى ذهب إليه بعض متأخرى الصوفيه ، مخالفين بذلك مشايخ الطريق المتقدمين، الذين لم يذكروه[1] ، ولم يجعلوه غاية ولا مقاما. وإذا كان الأمر كذلك فإن الحكم عليه بالمدح أو الذم، أو القبول أو الرفض يقتضى تحديد المراد به أولاً[2]

وقد ذكر ابن القيم أن الفناء مصدر فنى يفنى فناء إذا اضمحل وتلاشى وعدم ، وقد يطلق على ما تلاشت قواه وأوصافه مع بقاء عينه كما قال الفقهاء: لا يقتل فى المعركة شيخ فان [3] أما معناه عند هؤلاء المتأخرين من الصوفية فهو «أن تذهب المحدثات فى شهود العبد، وتغيب فى أفق العدم، كما كانت قبل أن توجد، ويبقى الحق تعالى كما لم يزل، ثم تغيب صورة المشاهد ورسمه أيضاً، فلا يبقي له صورة ولا رسم، ثم يغيب شهوده أيضاً ، فلا يبقى له شهود ، ويصير الحق هو الذي يشاهد نفسه بنفسه، كما كان الأمر قبل إيجاد المكونات. وحقيقته أن يفنى من لم يكن، ويبقى من لم يزل»[4]

وقد يلاحظ أن تحديد الفناء بهذا التعريف يجعله قريباً مما سماه ابن تيمية وابن القيم : الفناء عن شهود السوى ، ولذلك نجد أن ابن القيم يورد تعريفاً للفناء عند أصحاب وحدة الوجود ،وهو فناء يقوم على أنه «ما ثمّ غير، وان غاية العارفين والسالكين الفناء فى الوحدة

---

(١) قارن ما قلناه من قبل عن معانى الفناء عند شيوخ الصوفية ومؤرخيهم كالطوسى والكلاباذى، والقشيرى وأمثالهم

(٢) انظر مدارج ٣/ ٣٧٧، ٣٧٨

(٣) انظر مدارج ١/ ١٧٩ ، ١٨٠

(٤) مدارج ١/ ١٧٥

المطلقة، ونفى التكثر والتعدد عن الوجود بكل اعتبار فلا يشهد غيراً أصلا بل شيهد وجود العبد عين وجود الرب، بل ليس عندهم – فى الحقيقة – رب وعبد»[1]

على أن الفناء يحتمل معنى ثالثاً هو الفناء عن إرادة السوى [2] أو بحسب تعبير ابن القيم – أحياناً– الفناء فى مشهد الإلهية ، وحقيقته : الفناء عن إرادة ما سوى الله ومحبته والإنابة إليه والتوكل عليه، فيفنى بحبه عن حب ما سواه، وبخوفه ورجائه عن خوف ما سواه ورجائه [3]

ولم يتوقف ابن القيم طويلاً ليثبت أن الفناء عن وجود السوى ، ليس مقاماً من مقامات أهل الإيمان، ولا منزلاً من منازل أهل العرفان، وكأنه كان يستحضر هنا ما قاله شيخه ابن تيمية من « أن تصور مذهب هؤلاء كاف فى بيان فساده، ولا يحتاج مع حسن التصور إلى دليل آخر، وإنما تقع الشبهة لأن أكثر الناس لا يفهمون حقيقة قولهم، لما فيه من الألفاظ المجملة والمشتركة»[4] ويكفى أن يقال فى نقض هذا المذهب إن أصحابه يقولون إنه ليس هناك وجودان ، ولا يفرقون بين العالمين ورب العالمين ، ولا يلتزمون بأمر ونهى؛ لأن الأمر والنهى لا يكونان إلا للمحجوبين عن الشهود والفناء، فإذا ارتقى هؤلاء – عندهم – فى مدارج الفناء فإنهم يشهدون أفعالهم كلها طاعات؛ لأنهم يشهدون الحقيقة الكونية الشاملة، فإذا ازداد هؤلاء ارتقاء فلا طاعة عندهم ولا معصية ؛ لأن هذه التفرقة تستلزم التعدد والاثنينية، وتستلزم مطيعاً ومطاعاً، وهذا – عندهم – شرك يأباه التوحيد المحض أو الاعتقاد بوحدة الوجود [5]

---

(١) المدارج ١/ ١٠٨ وقد يسميه ابن القيم الفناء فى مشهد الربوبية انظر مدارج ٣/ ٣٧٨ ، ٣٧٩

(٢) السابق ١/ ١٨٠

(٣) انظر مدارج ٣/٣٧٩ وهو يذكر أن له مبادئ وتوسطا وغاية وأن السالك يرتقى فى مدارجه ، منزلا بعد منزل، وطبقا بعد طبق ، إلى أن يوصله الله إليه ، ويمكّن له بين يديه ، أو يموت فيكون أجره على الله ، وهو يرى من الأنوار ما يفيض الله به عليه ، مع إدراكه لمقتضيات التوحيد التي تستلزم الفرقان بين الرب والعبد. ويمكن القول بأن ابن تيمية هو الأساس فى هذا التقسيم، ولكن ابن القيم أضاف إليه بعض التسميات، وزاده إيضاحاً وبياناً وتقريباً، واستخدم فى ذلك بعض الأمثلة الشارحة انظر مدارج ٣/ ٣٧٩– ٣٨٣

(٤) مجموعة الرسائل والمسائل ٤/ه (٥) انظر : مدارج ١/ ١٨٠

أما الذي تـوقف ابن القيم عنده طويلاً فـهو النوع الثـاني من الفناء وهو الفناء عن شـهود السوى أو الفناء في مشهـد الربوبية والـقيومـية ، وهو «الفناء الذي يشير إليـه أكثـر الصوفـية المتأخرين، ويعدونه غاية ، وهو الذى بنى عليه أبو إسمـاعيل الأنصارى كتابه ، وجعله الدرجة الثالثة فى كل باب من أبوابه» [1]

وقـد عـارض ابن القـيم هذه النظرة إلى الفناء عـلى أنه غـاية السلوك ، ونهـاية الطلب، ووجهة الإرادة، وساق لبيان رأيه هذا عددا من الحجج نشير إلى بعضها فيما يلى :

أولاً : أن هذا الفناء وما ارتبط به من حديث القائلين به من الجمع الذى يفنى صاحبه عن الشاهد والشهـود، أى عن النفس والكائنات وعن شهوده لها ، بحيث لا يبـقى لديه شعور ولا إحسـاس بها – هذا الفناء لا يمكن أن يكون أعلى مـقامـات السالكين ، وغاية مطـلب المقربين، وكـيف يكون كـذلك «ولـم يأت له ذكـر فى القـرآن ولا فى السنـة، ولا يعـرفـه إلا النادر من الناس، ولا يتصوره أكثرهم إلا بصعوبة ومشقة ، ولو سـمعه أكثر الناس لما فهموه ، ولا عرفوا المراد منه إلا بترجمة» [2]

ويشـير ابن القـيم هنا إلى أن الله عـز وجل لا يكلفُ الناس إلا بما يعـرِّفهم به على لسـان أنبيـائه ورسله، تطبـيقاً لما بينه القرآن الكريم فى مـثل قوله تعـالى «وما كنا مـعذبين حتى نـبعث رسـولا» (الإسراء: ١٥) وقوله «وما كـان ربك مهلكَ القرى حـتى يبعث فى أمهـا رسولا يتلو عليهم آياتنـا ...» (القصص : ٥٩). ولذلك وصـفت دعوات الأنبيـاء لما تضمنتـه من خيـر وما أرشدت إليه من صلاح بأنها بينات [3]

---

(١) مدارج ١/١٨٠ (٢) مدارج ٣/ ٤٣٦

(٣)انظر المدارج ٣/٤٦٤ – ٤٦٦ ثم راجع المعجم المـفهـرس لألفـاظ القـرآن الكريم، وضع الاستـاذ محمد فـؤاد عبد الباقى مادة بيِّن ومشتقـاتها من مثل بيِّنة وبينات ومبينات، ومستـبين وبيان وتبيان ص ١٤١ – ١٤٥، ومن أجل ذلك وُصف القرآن والكتب الالهية الصحيحة بأن فيها هدى ونورا وفرقاناً ورحمة– انظر مثلاً الآيات ١٥، ١٦ ، ٤٣، ٤٤، ٤٦ من سورة المائدة و ١٥٧ من سورة الأعـراف ، ٥٧ من سـورة يونس ، ٥٩ من سـورة النحل، ٤٨ من سـورة الأنبيـاء وآيات كثيـرة أخرى.

فلو كان مقام الفناء بهذه المثابة لبيّنه الله وسوله ، وإلا لكان تكليفاً للناس بما لا يعرفون ، وهذا يتنافى مع عدل الله ورحمته، ويعد تكليفاً لهم بما لا يطيقون.

ويرتب ابن القيم على هذا أن يكون هؤلاء المتأخرون أرباب هذه الاصطلاحات الحادثة، ذات الألفاظ المجملة ، والمعانى المشتبهه، أعرفَ بالله تعالى وكتابه ومقاصد شرعه، وأقدر على تحديد مقامات السالكين ، ومنازل السائرين، من صحابة الرسول صلى الله عليه وسلم. وهم الذين شهد الله تعالى لهم بالفضل والعلم والجهاد لنشر دينه، ونصرة شرعه وكتابه[1] «فلو كان هذا الفناء كمالاً لكانوا هم أحق به وأهله ، وكان لهم منه ما لم يكن لغيرهم»[2]

بل إن الأمر لا يقتصر على صحابة الرسول صلى الله عليه وسلم، بل يتعلق بالرسول نفسه ، فلم يكن هذا الفناء وصفاً من أوصافه ولا كان حالاً من أحواله «ولهذا ، فى ليلة المعراج، لما أُسرى به ، وعاين ما عاين، مما أراه الله من آياته الكبرى، لم تعرض له هذه الحال، بل كان كما وصفه الله عز وجل بقوله «ما زاغ البصر وما طغى، لقد رأى من آيات ربه الكبرى» (النجم : ١٧ ، ١٨) .. ومع هذا، فأصبح بينهم ، لم يتغير عليه حاله، ولم يعرض له صعق ولا غشى، يخبرهم عن تفاصيل ما رأى ، غير فانٍ عن نفسه ولا عن شهوده»[3]

ثانياً : إن هذا الفناء الذى يغيب فيه صاحبه عن كل شئ، بل عن شعوره هو نفسه، يكاد يُخْرج صاحبه عن نطاق التكليف بسبب تلك الحالة التى تهيمن عليه، وتجعله أقرب إلى الذاهل أو الواقع فى الغيبوبة، وهل ينتظر من مثل هذا الشخص أن يؤدى عملاً أو ينهض بعبء أو واجب «فأين تحقيق العبودية والقيام بأعبائها، واحتمال فرائضها وسننها وآدابها. والجهاد لأعداء الله ، والدعوة إلى الله ، والأمر بالمعروف ، والنهى عن المنكر، وتحمل الأذى فى الله ... »[4] وهذه العبادات وأمثالها مما كلف الله تعالى به عباده، وما تقتضيه حاجاتهم الإنسانية والاجتماعية في مجال العمل والتربية، والعلم والتقدم ونحو ذلك – لا يمكن النهوض بأعبائها إلا على أيدى عقول واعية يقظة، لا عقول ذاهلة مغيبة، وهذا الذى قاله ابن القيم فى نقد

---

(١) انظر مدارج ١/ ٤٣٦
(٢) مدارج ١/ ١٨٢
(٣) مدارج ١/ ١٨٣
(٤) مدارج ٣/ ٤٣٩

القائلين بالفناء يستدعى إلى الذهن ما قاله من بعد – الفيلسوف الإسلامي الدكتور / محمد إقبال الذى تُعَد آراؤه فى إثبات الذات عماد فلسفته، وقطب شعره[1] وقد خالف بذلك أصحاب وحدة الوجود مخالفة صريحة، وأوضح أنه ليس من الخير فى شئ إنكار الذات أو إضعافها، بل هو الشر كل الشر، ولا ينبغي العمل لفنائها كما يفعل الهنادك وصوفية العجم، بل لا بد من الحفاظ على النفس حتى فى مقام التجلى ، لكيلا يفنى الانسان فى بحار نور الله[2] ويرى إقبال أن حالة السكر المصاحبة للفناء عند الصوفية تنافى الاسلام وقوانين الحياة، وحالة الصحو توافقهما. وإنما قصد الرسول صلى الله عليه وسلم إنشاء أمة صاحية، ولهذا نجد فى صحابة الرسول الصديق والفاروق ، ولا نجد حافظاً الشيرازى[3] ويوجد لديه كثير من الأقوال والأشعار التى توضح فكرته هذه على نحو ينجو به التصوف من مثل هذه النظريات التى يؤدى شيوعها إلى ضعف المسلمين وعجزهم وتدهورهم فى مضمار التقدم والحضارة وإثبات الذات[4]

ثالثاً : لا ينكر ابن القيم أنه قد يحدث لبعض السالكين حالات من الوجد بسبب قوة الواردات، التى تؤدى بمن تقع لهم إلى مثل هذه الحالة التى يتحدث عنها هؤلاء القائلون بالفناء وهو يذكر هذا صراحة ليغلق الطريق أمام منازعة أصحاب هذا المذهب له، ولكنه ينازع هؤلاء فى مرتبة هذا الفناء ، فهو عنده ليس مقصداً، ولا غاية ، ولا ينبغى أن يكون مطلوباً لذاته، أو مرجواً وقوعه، وفى هذا يقول ابن القيم «فتأمل هذا الموضع وأعطه حقه، ولا يصدنك عن

---

(١) انظر د/ عبد الرحمن عزام: مقدمة ديوان الأسرار والرموز لمحمد إقبال – دار المعارف ١٩٥٥ ص ٦ وانظر كذلك صفحات ١، ١٥، ١٦.

(٢) انظر د/ عبد الرحمن عزام : محمد إقبال فلسفته وشعره – باكستان ١٩٥٤ ص ٦١، ٦٢

(٣) انظر مقدمة ديوان الأسرار والرموز ص ١١ ، ١٢، وقد كان حافظ ممن يقول بالفناء

(٤) انظر مثلاً: تجديد التفكير الدينى فى الاسلام ، ترجمة الأستاذ عباس محمود لجنة التأليف والترجمة والنشر ١٩٦٨ ص ١٢٦ ، ٢٢٦ ، ٢٢٧ وديوان الأسرار والرموز ٥٠، ٥١ وانظر د/ أحمد معوض : العلامة محمد إقبال : حياته وآثاره .الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٨٠ ص ٣٢٩ ، ٣٣٢

تحقيق ذلك ما يحيل عليه أرباب الفناء من الكشف والذوق، فإنا لا ننكره، بل نقرُّ به، ولكن الشأن في مرتبته»[1]

ويوضح ابن القيم أن هذا الفناء ليس من مقومات الكمال، ولا من منازل الإحسان، التى هى أعلى مقامات الإيمان، ويتضح هذا من المقارنة بين أهل البقاء وأهل الفناء ، أو بين أهل الصحو وأهل السكر، فأهل البقاء والصحو أعلى مقاماً ، وأرفع حالاً «وأما عدم الشعور والعلم بحيث لا يفرق صاحبه بين نفسه وغيره، ولا بين الرب والعبد – مع اعتقاده الفرق – ولا بين شهوده ومشهوده؛ بل لا يرى السوى ولا الغير فهذا ليس بمحمود، ولا هو وصف كمال، ولا هو مما يرغب فيه، ويؤمر به، بل غاية صاحبه أن يكون معذوراً لعجزه، وضعف قلبه وعقله عن احتمال التمييز والفرقان، وإنزال كل ذى منزلة منزلته .. فإن شهود العبد قيامه بالعبودية أكمل فى العبودية من غيبته عن ذلك، فإن أداء العبودية فى حال غيبة العبد عنها وعن نفسه بمنزلة أداء السكران والنائم، وأداؤها فى حال كمال يقظته، وشعوره بتفاصيلها .. أتم وأكمل وأقوى عبودية»[2]

ومما يدل على أن حال الفناء حال ضعف أن صاحبه قد يصدر عنه فى حال فنائه ما يضطر إلى الاعتذار عنه بعد إفاقته وصحوه، كما كان يحدث لبعض الصوفية[3]

ومما يتأكد به أن الفناء ليس من منازل الكمال أن السالك على دربه مُعَرَّض لمخاطر ومهالك لا ينجيه منها كما يقول ابن القيم إلا بصيرة العلم،ومن أعظم المخاطر أن يظن صاحب الفناء أنه قد سقط عنه الأمر والنهى وسائر ضروب التكليف التى لا مجال لسقوطها عن الإنسان ما دام حياً عاقلاً[4] وقد خوطب الأنبياء أنفسهم بما يدل على دوام هذا التكليف ،

---

(١) مدارج ١/ ٤٧٩ (٢) مدارج ١/ ١٨١، ١٨٢ وقارن مجموع فتاوى ابن تيمية ٣٤٢،٣٤١/١٠

(٣) انظر : مدارج ١/ ١٨١ ويدخل فى هذا عنده بعض ما نسب إلى ابى يزيد البسطامى من أقوال. الموضع السابق نفسه ويلاحظ أن كلام ابن القيم هنا ونظرته إلى ابى يزيد وما صدر عنه يوافق ما قاله ابن تيمية من قبل .انظر مجموع فتاوى ابن تيمية ١٠/ ٢٢٠ ، ٢٢١ ، ٣٣٩

(٤) انظر : مدارج ١/ ١٨٥

وفى ذلك يقول القرآن الكريم على لسان عيسى «وأوصانى بالصلاة والزكاة ما دمت حيا» (مريم : ٣١) وقيل لمحمد صلى الله عليه وسلم : «واعبد ربك حتى يأتيك اليقين»[١] (الحجر:٩٩)

ومن هذه المخاطر أنه قد يغفل عن التوبة التى لا يستغنى المؤمن عنها مهما علا مقامه، والسالك على درب الفناء أكثر الناس حاجة للتوبة «لأن ربه يطالبه بالعبودية ، ونفسه تطالبه بالجمع والفناء، ولو حقق النظر مع نفسه، وحاسبها حساباً صحيحاً لتبين له أن حظّه يريد، ولذته يطلب، نعم ! كل أحد يطلب ذلك، ولكن الشأن فى الفرق بين من صار حظه نفس مرضاة الله ومحابه، أحبتْ ذلك نفسه أو كرهته، وبين مَنْ حظّه ما يريد من ربه . فالأولُ حظّه مراد ربه الدينى الشرعى منه، وهذا حظّه مراده من ربه»[٢]

ومن مخاطر هذا الفناء – كذلك – أنه يمنع السالك أو يصرفه عن ملاحظة النعم الإلهية السارية فى الوجود كله، وهى نعم لا مجال لعدها أو احصائها، وإذا لم يلاحظ صاحب الفناء هذه النعم فإنه لن يقوم بشكرها، فيفوته – بسبب هذا التقصير – وجوه كثيرة من الخير والبر والقيام بواجبات العبودية لله تعالى ، وفى هذا من النقصان والعصيان ما فيه «فلم يأمر الله سبحانه بالفناء عن شهود نعمته ، فضلاً عن أن يكون مقام الفناء أرفع من مقام شهودها من فضله ومنته» [٣]

وينبغى النظر إلى الفناء – إذن– على أنه حال عارضة لا مقام مطلوب، وأنه ليس غاية يقصدها السالكون، أو يشمر إليها العابدون ؛ وذلك لأن الفناء إذا عرض لصاحبه فإنه يحجب

---

(١) انظر مدارج ١/ ١٣٥ ، ١٣٦ واليقين هنا بمعنى الموت، وبهذا فسره كثير من التابعين انظر : صحيح البخارى كتاب التفسير سورة الحجر ٥/ ٢٢٢، (طبعة استانبول ١٩٨١) وانظر تفسير ابن كثير لهذه الآية ٤/٤٧١ ، ٤٧٢ (طبعة الشعب) وقد أورد من الآيات والأحاديث ما يدل على صحة هذا التفسير لليقين بالموت . ويوجد مثل هذا لدى ابن القيم فى الموضع الذى أشرنا إليه فى أول هذا التعليق

(٢) مدارج ٣/ ٤٤١

(٣) مدارج ٣/ ١٨٣

عنه التمييز، ويزيل عنه شعوره وإدراكه، ويظل صاحبه على ذلك، إلى أن يعود إليه تمييزه مرة ثانية «وصاحب هذه الحال مغلوب: إما سكران بحاله، وإما فانٍ عن وجوده، والكمال وراء ذلك»[1]

ويخلص ابن القيم - مما سبق - إلى أن مقام البقاء هو المقام الأعلى، وأن حاله هو الحال الأكمل، وأنه هو الذى يصح به التكليف، وتؤدى به حقوق الله تعالى، ويفرق فيه بين ما يحبه ويرضيه، وما يسخطه ويبغضه، ويرضى معه العبد بقضائه، ويشكره على نعمائه، ويعبده على بصيرة وبينة، وهذا هو اختيار الله لرسله والصالحين من عباده، وهذا هو مطلوبهم منه «ورسول الله صلى الله عليه وسلم لم يكن ليسأل حالة الفناء قط، وإنما سأل شوقاً موجباً للبقاء، مصاحباً له، وموجباً له طيب الحياة وقرة العين، ولذة القلب، وبهجة الروح»[2] وقد كان هذا هو مقامه ليلة المعراج، وهذا هو شأن أبى بكر الذى كان حبه للرسول أعظم من حب عمر رضى الله عنه، ولم يحصل له عند موته من الاضطراب والغشى والذهول ما وقع لغيره، ويكرر ابن القيم ما سبق إليه مؤرخو الصوفية من الاستشهاد بما حدث لامرأة العزيز وصواحبها[3]، ولكنه ينظر إلى الحدث من زاوية امرأة العزيز لا من زاوية صواحبها فلقد كان شغفها بيوسف، وهواها له أعظم من النسوة، ولم يحصل لها من تقطيع الأيدى ما حصل لهن. وهذا كله يدل على أن «أهل البقاء والتمكن أقوى حالاً، وأرفع مقاماً من أهل الفناء»[4]

وهكذا قرر ابن القيم رأيه فى هذه المسألة الجوهرية والمحورية مستخدماً فى ذلك حججاً قوية واضحة، وقد أكد رأيه هذا فى مناسبات عديدة، على امتداد كتابه، مبيناً أنه لا تراجع له عنه، مهما كان موقف الدعاة إلى مذهب الفناء، وعبر عن هذا فى لغة لا ينقصها الوضوح والحسم، «وقد أشبعنا القول فى هذا فيما تقدم، ولا تأخذنا فيه لومة لائم، ولا تأخذ أربابَ الفناء فى ترجيح الفناء عليه لومةُ لائم»[5]

---

(١) مدارج ٢/ ٢٤١، وانظر ٣/ ٤٣٠، ٤٣١

(٢) مدارج ٢/ ٤٢١ (٣) أشرنا إليه من قبل عند الحديث عن الفناء عند الصوفية

(٤) مدارج ٣/ ١٨٥ وانظر ٣/ ٢١٣ وكذا ٣/ ٤٢٠، ٤٣٠، ٤٣١ ومواطن أخرى كثيرة.

(٥) مدارج ٣/ ١٨٣

ولم يكن موقفه من الفناء هو المسألة الوحيدة التى خالف فيها الهروى ، بل كانت هناك - كذلك- مسائل أخرى، منها التوحيد ، وهذا ما سنشير إليه فى الفقرة التالية :

٢- التوحيد

جاء فهم الهروى للتوحيد متصلاً بفهمه للفناء ؛ إذا «التوحيد الصحيح عنده لا يكون إلا بعد فناء الفكرة والمتفكر ، والفكرة تدل على بقاء الرسم ، لاستلزامها مفكراً، وفعلاً قائماً به، والتوحيد التام - عنده - لا يكون مع بقاء رسم أصلاً »[1]

وإذا كان ابن القيم قد وقف من رأى الهروى فى الفناء - موقف المخالفة ، وكان فهمه للتوحيد مؤسساً على رأيه فى الفناء، فإن لنا أن نتوقع أن يخالفه ابن القيم فى رأيه عن التوحيد وما يرتبط به من مسائل ، ومن هذه المسائل التى خالفه فيها : تعريفه للتوحيد ، والدرجات التى يتضمنها التوحيد ، ثم عباراته التى عبر بها عن هذا التوحيد .

وقد عرف الهروى التوحيد بأنه «تنزيه الله عن الحدث»[2] وعلق ابن القيم على ذلك بأن هذا الحد لا يدل على التوحيد الذى بعث الله به رسله ، وأنزل به كتبه ، وينجو به العبد من النار، ويدخل به الجنة، ويخرج به من الشرك . وقد ذكر أن هذا المعنى مشترك بين جميع الفرق، وأن كل من أقر بوجود الخالق فإنه يقر به، بل إن المشركين الذين كانوا يعبدون مع الله آلهة أخرى يقرون بذلك ولا ينكرونه[3] ومن ثم فالتعريف ليس مبيناً للتوحيد الصحيح الذى هو أول دعوة الرسل ، وأول منازل الطريق، وأول مقام يقوم به السالك إلى الله تعالى[4]

وقد تحدث عن التوحيد الصحيح الذى تحدث عنه القرآن والسنة حديثاً طويلاً، ضمَّنه

(١) مدارج ١ / ١٧٤ (٢) مدارج ٣/ ٣٤٤

(٣) انظر مدارج ٣٣/ ٣٤٤ .

(٤) انظر مدارج ٣/ ٤٣٣ وقد لاحظ ابن القيم أن الجنيد بن محمد قد عرف التوحيد بلفظ يقترب من تعريف الهروى حيث قال إنه «إفراد القديم عن المحدث» وقد شرح معنى قول الجنيد ، والدوافع التي جعلته يعرف التوحيد هذا التوحيد ، وبين أن بعضها يمكن أن يكون مقصوداً للهروى فى تعريفه، وأنه لا إشكال حينئذ، وتعريف الهروى - إذن - يحتمل وجوهاً عديدة ، بعضها باطل، وبعضها حق، ولكنه يتضمن تقصيراً فى التعبير عن التوحيد . انظر مدارج ٣/ ٤٤٤ - ٤٤٧

الرد على ما فهمته بعض الطوائف من التوحيد، وساق فى ثنايا هذا التوضيح شرحاً ضافياً لقوله تعالى «شهد الله أنه لا إله إلا هو ، والملائكة وأولو العلم قائماً بالقسط، لا إله إلا هو العزيز الحكيم» (آل عمران : ١٨) وختم هذا بقوله «فهذا بعض ما تضمنته هذه الآية العظيمة من أسرار التوحيد والمعارف . ولا تستطل الكلام فيها، فإنه أهم من الكلام على صاحب المنازل»[١]

وقد قسم الهروى التوحيد إلى ثلاثة أوجه ، على عادته فى تقسيم كل منزل من المنازل المائة التى تضمنها كتابه، فالوجه الأول منها – وهو الأدنى – ما أسماه «توحيد العامة» ووصف هذا اوجه من التوحيد بأنه «الذى يصح بالشواهد» وقد اتخذ ابن القيم من هذا الوصف مدخلاً لنقد الهروى، فبين أن استناد هذا التوحيد إلى الشواهد، وهى الأدلة والآيات والبراهين، مما يدل على كماله وشرفه، وأنه لا توحيد أكمل من مثل هذا التوحيد المستند إلى الدليل، وأن ما سواه من أنواع التوحيد التى لا تستند إلى دليل ليست إلا دعاوى مجردة ، أقرب إلى الوهم والخيال منها إلى الحق والصواب.

وقد احتج ابن القيم على الهروى بأن حديث القرآن عن التوحيد هو الذروة التى لا ذروة فوقها، وذلك لأسباب منها : أنه مَعْنِيٌّ بذكر الشواهد والأدلة على هذا التوحيد، والقرآن من أوله إلى آخره مملوء بها، ومنها أنه حديث ظاهر واضح لا غموض فيه ولا تعقيد، ولذا لا يصعب على عامة الناس فهمه «وأما الرمز والإشارة و التعقيد ، الذى لا يكاد أن يفهمه أحد من الناس إلا بجهد وكلفة فليس مما جاءت به الرسل، ولا دعوْا إليه . فظهور هذا التوحيد وانجلاؤه ووضوحه وشهادة الفِطَر والعقول به من أعظم الأدلة على أنه أعلى مراتب التوحيد وذروة سنامه»[٢]

وعندما وصف الهروى هذا التوحيد بأنه يجب بالسمع أى بالشرع وجد ابن القيم الفرصة سانحة لعرض آراء الفرق حول هذه المسألة : فهل يجب التوحيد بالعقل أو بالشرع أو بهما معا؟ وهى المسألة المرتبطة فى علم الكلام وأصول الفقه بمسألة التحسين والتقبيح، وقد

---

(١) مدارج ٣/٤٧٦ وانظر ٣/ ٤٥٠ – ٤٧٦ وقارن مجموع فتاوى ابن تيمية ١٤ / ١٦٨ وما بعدها .

(٢) انظر مدارج ٣/ ٤٨٥، ٤٨٦ والنص من ٤٨٦

ذهب المعتزلة ومن وافقهم إلى القول بالتحسين والتقبيح العقليين ، وذهب الأشاعرة وبعض الفقهاء إلى أن الأمر فى ذلك مردود إلى الشرع ، وهذا هو رأى الهروى أيضاً ، أما الذى يراه ابن القيم فهو أن ذلك ثابت بالعقل والسمع معاً، فقد عنى القرآن ببيان البراهين العقلية على التوحيد ، وخاطب العباد بذلك خطاب من استقر فى عقولهم وفطرتهم حسن التوحيد ووجوبه[1] ولكن القرآن– مع ذلك – جعل العقاب على ترك هذا الوجوب متأخراً إلى حين ورود الشرع، وليس صواباً– إذن– أن يقال عن هذا التوحيد إنه يثبت بالسمع فحسب بل إنه يثبت بالعقل والسمع معاً وإن اختلفت جهة الثبوت أو جهة الإيجاب[2]

أما التوحيد الثانى ، وهو توحيد الخاصة ، فقد جعل الهروى من أهم أسسه ومقتضياته اسقاط الأسباب الظاهرة ، وذلك لأن ملاحظتها تقدح فى فهمه للتوحيد ؛ إذ التوحيد يعنى أنه لا فاعل إلا الله ، وأن الأسباب لا تأثير لها ألبتة، والقول بأنها مؤثرة يجعل لها اعتباراً لا تستحقه، ثم إنه يتنافى ، من جهة أخرى ، مع الفناء الذي هو غاية مذهبه ، وجوهر فكرته[3]

وقد غلا الهروى فى فكرته عن الأسباب حتى انتهى به الأمر إلى أن تعليق الكوائن بالأسباب نوع من التلبيس على العباد ، لما يؤدى إليه ذلك – عنده – من نسبة الأفعال إلى الأسباب عند أهل التفرقة مع أنه لا فاعل فى الحقيقة إلا الله [4]

وعلق ابن القيم على كلام الهروى عن الأسباب بأنه من أبطل الباطل[5] وأنه جاء فيه بما

---

(١) يقول ابن القيم إن العقل قادر على إدراك ما فى التوحيد من حسن وما فى الشرك من قبح ، وإلا فلا وثوق بشىء من قضايا العقل ، مدارج ٣ / ٤٩١

(٢) انظر : مدارج ٣/ ٤٨٨ – ٤٩٢ وقد تناول ابن القيم هذه المسألة تناولاً مطولاً فى كتابه : مفتاح دار السعادة ومنشور ولاية العلم والإرادة تصحيح الشيخ محمود حسن ربيع الاسكندرية ط ٣/ ١٩٧٩ ص ٣٢٨ وما بعدها ، ٣٦٩ وقد رد فيه على القائلين بنفى القبح العقلى، وأنه ليس فى الأفعال ما يقتضى قبحاً ولا حسناً بأكثر من ستين وجها انظر ٣٩٤ – ٤٥٢ ثم فرق بين رأى المعتزلة ورأى أهل السنة فى المسألة ، واصفاً رأى أهل السنة بأنه الوسط الحق العدل انظر ٣٧٤ ، ٣٨٩ ، ٣٩٩، ٤٤٩، ٤٥١ ، ٥٩٠ ومواطن أخرى

(٣) انظر مدارج ٣/ ٤٩٤ ، ٤٩٥ ،وانظر ١/ ٥١٩ ، ٥٢٠

(٤) انظر مدارج ٣/ ٣٩٤ ، ٣٩٥ (٥) انظر مدارج ٣/ ٣٩٥

يرغب عنه الكُمَّل من العارفين [1] بل وصفه بعض قوله بأنه «شنيع جداً»[2] وقد قسا على الهروى فى حديثه عن التلبيس ، مبيناً أن ذلك من التلبيس على الهروى؛ لأن الأسباب والوسائط مظهر الخلق والأمر[3] وأن ارتباط الأسباب بمسبباتها هو من مقتضيات الفطرة البشرية ، بل إن الله قد فَطَر الحيوان عليه[4]

ولم يغب عن فطنة ابن القيم أن يلاحظ أن هذا الفهم للتوحيد وما يؤدى إليه من انكار السببية يعود فى أصوله الأولى إلى جهم بن صفوان ، ومن أخذ برأيه، فعند هؤلاء «أن الله لم يخلق شيئاً بسبب ، ولا جعل فى الأسباب قوى وطبائع تؤثر، فليس فى النار قوة الإحراق، ولا فى السم قوة الإهلاك، ولا فى الماء والخبز قوة الرى والتغذى به .. بل الله – سبحانه – يحدث هذه الآثار عند ملاقاة هذه الأجسام لا بها»[5] والأمر ـ إذن – مجرد اقتران عادى بين الأشياء ، فالسابق منها مجرد علامة أو أمارة على وجود الآخر ، وقد ذكروا أن الله «لا يفعل شيئاً بشيء، ولا شيئاً لشيء، فينكرون أن يكون فى أفعاله باء سببية، أو لام تعليل، وما جاء من ذلك حملوا الباء فيه على المصاحبة واللام فيه على لام العاقبة»[6] ويشير ابن القيم إلى الرأى المخالف الذى ذهب أصحابه إلى القول بأن الأسباب مستقلة بذاتها استقلالاً تاماً وذاتياً عن إرادة الله تعالى، ثم بين أن «الحق الذى بعث به الله رسله، وأنزل به كتبه ، وفطر عليه عباده ، وأودعه فى عقولهم بين مذهب هؤلاء وهؤلاء»[7]

وقد فصل ابن القيم فى الرد على منكرى الأسباب ، وبين أن هذا المذهب مُفسد للدنيا والدين ،وأنه لا يمكن – من الناحية الواقعية – تعطيل الأسباب الدنيوية جملة ؛ فإن هؤلاء المنكرين للأسباب لا بد لهم أن يأكلوا ويشربوا ويباشروا من الأسباب ما يدفع عنهم الحر والبرد والألم [8] وليس اسقاط الأسباب – إذن – من التوحيد؛ «بل القيام بها واعتبارها ، وإنزالها منازلها التى أنزلها الله فيها هو محض التوحيد والعبودية»[9] ويتحقق ذلك بأن ينظر –

---

(1) انظر مدارج ١/ ١٧٤

(2) انظر مدارج ٣/ ٤٠٤

(3) انظر مدارج ٣/ ٣٩٨

(4) مدارج ٣/ ٤٩٦

(5) مدارج ٣/ ٤٩٦

(6) مدارج ٣/ ٤٠٠

(7) مدارج ٣/ ٤٠٢

(8) انظر مدارج ٣/ ٩٦

(9) مدارج ٣/ ٤٩٥

فى قيامه بالأسباب – إلى المسبِّب الذى أودع قوة التأثير فيها، وأن يلاحظ أن الله هو الذى أمره بالأخذ بهذه الأسباب. وقلبه – إذن – متجه إلى المسبب ، معتقد أن الأسباب بيده ، وأنها – مع كونها أسباباً – ليست مستقلة عن قدرته وإرادته، فإذا كان الآخذ بالأسباب ملاحظاً ذلك كان نظره إلى الله من وراء الأسباب ، بل سابقاً على الأسباب، وكان نظره وشهوده مطابقاً للحق، أما الذى ينظر إلى الأسباب دون نظر إلى فعل الله فيها فإن نظره ليس مطابقاً للحق؛ بل إن شهوده لها غيبة ونظرة إليها عمًى"[1]

ولم ينس ابن القيم أن يشير إلى رأى شيخه ابن تيمية فى المسألة وقد كان رأيه أن فصم العلاقة بين الأسباب ومسبباتها «مخالف للكتاب والسنة وإجماع السلف وأئمة الدين ، بل ومخالف لصريح العقل والحس والمشاهدة»[2]

وينتهى ابن القيم – أخيراً – إلى تقرير أن هذا التوحيد الذى يقوم على اسقاط الأسباب كما قال الهروى وغيره «لا كمال فيه ، ولا معرفة ، فضلاً عن أن يكون غاية العارف ، وتوحيد الخاصة ، والقرآن – من أوله إلى آخره – صريح فى خلافه»[3]

وقد عرف الهروى التوحيد الثالث بأنه «توحيد اختصه الحق لنفسه، واستحقه لقدره ،

---

(١) انظر مدارج ٣/ ٤٩٩

(٢) مدارج ٣/ ٤٩٧ وقد أورد كثيراً من الآيات والأحاديث التى تدل على مراعاة الأسباب والأخذ بها وعدم اسقاطها انظر ٣/ ٤٩٧– ٤٩٩ ، وقارن فتاوى ابن تيمية ٥/ ٦٢–٦٨ ومجموعة الرسائل والمسائل ٥/ ٣٣٠–٥٣٢

(٣) مدارج ٣/ ٥٠٥ وانظر ٣ / ٥١٧، ٥١٨ ومفتاح دار السعادة ٣٠٦، ٣٠٧، ٥٩٠، ٥٩١ . هذا، وتعد هذه المسألة من المسائل التى وقع حولها خلاف كبير بين المفكرين الإسلاميين من علماء الكلام وغيرهم، وانظر لرأى الأشاعرة فى المسألة : تمهيد الأوائل وتلخيص الدلائل لأبى بكر الباقلانى تحقيق الشيخ عماد الدين أحمد حيدر، مؤسسة المكتبة الثقافية ط ١ / ١٩٨٧ ص ٥٣ – ٦٦ ثم ٣٣٤ – ٣٤١ وتهافت الفلاسفة للغزالى، تحقيق د/ سليمان دنيا دار المعارف ط ٢/ ١٩٥٥ ص ٢٢٢، ثم ٢٢٥– ٢٣٧ وانظر لرأى المعتزلة : شرح الأصول الخمسة للقاضى عبد الجبار بن أحمد، تعليق الإمام أحمد بن الحسين (ششديو) تحقيق د/ عبد الكريم عثمان – مكتبة وهبه ط ٢/ ١٩٨٨ ص٣٨٩ وما بعدها وأنظر مناقشة ابن رشد لآراء الغزالى فى تهافت التهافت، تحقيق د/ سليمان دنيا – طبع دار المعارف ١٩٧١ جـ ٢ ص٧٧٧ وما بعدها .

وألاح منه لائحاً إلى أسرار طائفة من أهل صفوته ، وأخرسهم عن نعته ،وأعجزهم عن بثه»[١]

وقد رفض ابن القيم هذه النزعة إلى الإلغاز والتعمية فى حديث الهروى عن التوحيد الذى هو أصل أصول الدين ، وجوهر دعوة الرسل، وأساس الطريق إلى الله تعالى، وهو يستحق – بسبب هذه الأهمية البالغة – أن يكون الحديث عنه واضحاً صريحاً، لما يترتب عليه من أحكام وآثار دينية ودنيوية،ومن ثم فإن أنبياء الله ورسله، وهم أكمل الخلق «قد تكلموا بالتوحيد، ونعتوه وبينوه، وأوضحوه وقرروه، بحيث صار فى حيز التجلى والظهور والبيان، فعقلته القلوب .. ونطقت به الألسنة .. وقامت عليه البراهين .. ولا يمكن أحداً أن ينقل عن نبى من الأنبياء .. أنه يعلم توحيداً لا يمكنه النطق به، وأن الله – سبحانه – أخرسه عن نطقه، وأعجزه عن بثه »[٢] و توحيدهم هو أكمل توحيد، وليس وراءه إلا الشطح والدعاوى والوساوس».[٣]

ويتعجب ابن القيم من قول الهروى إن هذا التوحيد لم ينطق عنه لسان، ولم تشر إليه عبارة[٤] وسر عجبه أن الكلام عن التوحيد مبثوث فى ثنايا كتب الله تعالي، وفى كلام العارفين من الأمة ، فكيف يقال عنه إنه لم يشر إليه رسول الله ،وأنه لم تنله إشارة ، ولم تقم به عبارة[٥] ولكن ذلك ليس عجيباً عند الهروى الذى ينظر إلى الفناء على أنه غاية السلوك ، وأرفع المقامات، ولذلك يرى أن هذا التوحيد لا يصح إلا بإسقاط الإشارات ، لأنها تعنى أن هناك مشيراً ومشاراً إليه ، وهذا معناه أنه لا يزال هناك اثنينية وتعدد. ومقام التوحيد ، لا سيما فى درجته الثالثة لا بد أن تسقط فيه هذه الاثنينية ، وفى هذا يقول الهروى : «علي أن هذا الرمز فى ذلك التوحيد علة، لا يصح ذلك التوحيد إلا باسقاطها»[٦] بل إن الهروى يمعن فى

---

(١) مدارج ٣/ ٥١١ (٢) مدارج ٣/ ٥١٢ ، ٥١٣

(٣) انظر مدارج ٣/ ٥١٢

(٤) انظر مدارج ٣/ ٥١٧ (٥) انظر مدرج ٣/ ٥١٧

(٦) منازل السائرين للهروى تحقيق دى لوجيه دى بروكى الدومينيكى، مطبعة المعهد العلمى الرئيسى للآثار الشرقية ١٩٦٢ ص ١١٢ ويلاحظ أن ابن القيم لم يورد هذا النص فى شرحه للمنازل.

ما يقتضيه هذا التوحيد من فناء، معبراً عن ذلك فى ابيات من الشعر التى أجاب بها من سأله عن توحيد الصوفية ، وفيها يقول :

ما وحّد الواحدَ من واحد — إذ كلّ من وحده جاحد

توحيد من ينطق عن نعته — عبارة أبطلها الواحد

توحيده إياه توحيده — ونعت من ينعته لاحِد[1]

وقد شرح ابن القيم هذه الأبيات شرحاً مطولاً[2] محاولاً أن يحملها على أحسن المحامل، كعادته مع الهروي، ولكنه لم يستطع أن يتسامح معه فيما تتضمنه هذه الأبيات من ميل إلى الاتحاد أو وحدة الوجود، ولذلك وجد فيها دعاة هذا المذهب ما يؤيد مذهبهم[3] بل إنهم تلقوها بالقبول «وبالغوا فى استحسانها، وقالوا هى ترجمة مذهب أهل التحقيق»[4] وقد وصف بعض ما تضمنته هذه الأبيات بأن فيه من الاجمال والحق والإلحاد ما لا يخفى[5] وأن بعض عباراته توهم وحدة الوجود، بل تفهم ذلك[6]

ثم وصف بعض كلامه بأنه «لا حاصل له؛ إذ لا كمال فيه»، وبعض معانى كلامه « لا يرضى به الموحد ولا الملحد، ولا أشار إليه القرآن ،الذى تضمن أعلى مراتب التوحيد ، بل القرآن من أوله إلى آخره يدل على خلافه»[7] ثم وصف بعض عباراته بأنها من أبطل الباطل فقال «وأبطل الباطل أن يقال: كل من وحد الله من الأولين والآخرين جاحد له ولتوحيده... فلا معنًى صحيح، ولا لفظ مليح؛ بل المعنى أبطل من اللفظ، واللفظ أقبح من المعنى»[8] ولكنه على الرغم من هذا كله لا يهدر مكانته – مع ما يأخذه عليه من المآخذ – بل إنه يتحدث عنه حديث المشفق المترفق، الذى يلتمس الأعذار، ويشير إلي المحاسن، ويتغافل عن الزلات، ويذكّر

(١) أورد ابن القيم هذه الأبيات مرتين انظر مدارج ١/ ١٧٤ ، ٣/ ٥١٣ ، ٥١٤

(٢) انظر مدارج ٣/ ٥١٤ – ٥٢٢

(٣) انظر مدارج ١/ ١٧٤ – ١٧٩

(٤) مدارج ٣/ ٥١٩

(٥) انظر مدارج ٣/ ٥١٥

(٦) انظر مدارج ١/ ١٧٦

(٧) مدارج ٣/ ٥١٦

(٨) مدارج ٣/ ٥١٨ وقد أوضح أن الله شهد لنفسه بالوحدانية، وشهد له بها الملائكة وأولو العلم، ثم أخبر عن أنبيائه ورسله واتباعهم أنهم يوحدونه ، فهل يصح – عندئذ – أن يقال ما وحده أحد من هؤلاء جميعاً ، وأن من يوحده منهم جاحد

بالحسنات والفضائل، وهكذا نجده يقول : فرحمة الله على أبى اسماعيل، فتح للزنادقة باب الكفر والإلحاد، فدخلوا منه ... وغرّه سراب الفناء، وظن أنه لجة بحر المعرفة ، وغاية العارفين ، وبالغ فى تحقيقه وإثباته، فقاده قسراً إلى ما ترى»[1] وهو يشير فى مقام الاعتذار له وعنه إلى أن الكلمة الواحدة «يقولها اثنان ، يريد بها أحدهما أعظم الباطل ، ويريد بها الآخر محض الحق، والاعتبار بطريقة القائل وسيرته ومذهبه، وما يدعو إليه ويناظر عليه»[2]

ولذلك ينبغى أن تفهم بعض عباراته عن التوحيد فى سياق مذهبه العام فى إثبات الصفات الالهية، ومعاداة أهل التعطيل له[3]

وينبغى الاشارة هنا إلى أن ابن تيمية قد تحدث عن رأى الهروى فى الفناء ودرجاته، وهو يعْرف للهروى قدره فهو - عنده - شيخ الاسلام أو الملقب بشيخ الاسلام[4] وهو من أعيان المشايخ[5] ولكن موقفه من كلامه عن الفناء يختلف عن موقف ابن القيم منه، فهو فى حديثه عن منازل السائرين يقول إن الهروى «يذكر فى كل باب ثلاث درجات، فالأولى - وهي أهونها عندهم - توافق الشرع فى الظاهر، والثانية قد توافق الشرع وقد لا توافق ، والثالثة - فى الأغلبية - تخالف ، لاسيما فى التوحيد والفناء والرجاء ونحو ذلك، وهذا الذى ابتدعوه أعظم - عندهم - مما وافقوا فيه الرسل»[6] وقد جعله بسبب آرائه فى التوحيد ممن يقولون بنوع من الحلول الذى يسميه ابن تيمية بالحلول الخاص[7] وأصحاب هذا الحلول يقولون بحلول الرب - تقدس وتعالى - فى قلوب بعض عباده من الأنبياء أو العارفين «وقد وقع فى ذلك طائفة من الصوفية ، حتى صاحب منازل السائرين ، فى توحيده المذكور فى آخر المنازل (وقع) فى مثل هذا الحلول»[8]

---

(١) مدارج ١/ ١٧٥ (٢) مدارج ٣/ ٥٢١ (٣) السابق : الموضع نفسه

(٤) انظر مثلاً : منهاج السنة النبوية ١/ ٤٢٣ ، ٢/ ٦١١

(٥) انظر فتاوى ابن تيمية ١٠ / ٣٥

(٦) فتاوى ابن تيمية ١٣ / ٢٢٩ وانظر ١٠ / ٤٩٧ ، ٤٩٨

(٧) وهو قسيم للحلول العام الذى يقول أصحابه بحلول الله - جل وعلا - في كل مكان انظر فتاوى ٥/ ٢٣٠

(٨) فتاوى ابن تيمية ٥/ ٢٣٠ وانظر ٥/ ٤٨٥، وكلمة وقع الثانية مزيدة لتوضيح المعني.

ووصفه فى موضع آخر بالاتحاد الخاص، وجعله ممن يرمزون به ، ويشيرون إليه، ولا يصرحون به، وأورد فى هذا السياق نصوص الهروى عن التوحيد ، بما تضمنته من رمز وإشارة، وقال إنه — مع علمه وسنته ومعرفته ودينه قد ظن أن ما تحدث به هو نهاية التوحيد ، ولكنه ينتهى فى كتابه «إلى الفناء فى توحيد الربوبية، ثم إلى التوحيد الذى هو حقيقة الاتحاد»[1] والفناء عنده لا يجامع البقاء، لأنه فيه لا يشهد نفسه ولا غيره»[2] ثم أورد الشعر الذى قاله الهروى عن التوحيد وشرحه وعلق عليه بقوله «وحقيقة الأمر أن كل من تكلم بالتوحيد، وتصوره، وهو يشهد غير الله فليس بموحد عندهم، وإذا غاب وفنى عن نفسه بالكلية فتم له مقام توحيد الفناء ... صار الحق هو الناطق المتكلم بالتوحيد، وكان هو الموحِّد، وهو الموحد ، لا موحد غيره وحقيقة هذا القول لا تكون إلا بأن يصير الرب والعبد شيئاً واحداً، وهو الاتحاد»[3] وهذا هو قول النصارى ولما كان المسلمون يعتقدون بطلان هذا القول ، لأن الله لا يحل فى شئ ، ولا يحل فيه من عباده وخلقه شئ فإن القائلين بهذا التوحيد لم يجرأوا على التصريح به؛ ولذا صار عندهم من الأسرار التى لا يصح البوح بها، وقد استدل لرأيه هذا بكلام الهروى عن التوحيد[4] ورد عليه مبيناً أنه يحتمل بعض المعانى الباطلة أو ما هو شر من قول النصارى[5]

ويدلنا ما سبق على أن ابن القيم كان أكثر رفقاً وتسامحاً مع الهروى، وأنه يفوق فى ذلك شيخه ابن تيمية ،وقد لاحظنا أنه نقده نقداً شديداً ، وعبر عن ذلك بعبارات قاسية أحياناً ، ولكنه لم ينته كما انتهى ابن تيمية — إلى وصفه بالحلول الخاص أو الاتحاد الخاص؛ بل إنه كان واضحاً فى التفرقة بينه وبين دعاة هذه المذاهب التى يرفضها أهل السنة، بل إنه دافع عنه ضد محاولات بعضه أن يلحقوه بهم، وأن يجعلوه من أئمتهم ، وهؤلاء «أقسموا بالله جهد أيمانهم انه منهم، وما هو منهم»[6] وإذا كانت بعض عباراته مجملة بحيث يتشبث بها طائفة الاتحادية والحلولية فإن سنته المفصله مبطلة لظنهم كما يقول ابن القيم[7]

(١) منهاج السنة النبوية ٥/ ٣٤١ ، ٣٤٢ (٢) السابق ٥/ ٣٦١ (٣) السابق ٥/ ٣٧١
(٤) السابق ٥/ ٣٧١ – ٣٧٣ (٥) السابق ٥/ ٣٧٣ – ٣٨٣
(٦) مدارج ١/ ١٧٥ وانظر ٣/ ٨٥ ، ٢٤٥ ، ٢٦٩ ، و ٣/ ٢١٣، ٢٣٢
(٧) مدرج ٣/ ٥٢٠ ويمكن النظر إلى هذه المسألة على أنها من المواضع التى لا يتطابق فيها رأى ابن القيم مع رأى شيخه ابن تيمية ، مع أن الاتفاق بينهما هو الطابع الغالب، أو القاعدة العامة، كما سنشير إلى ذلك فيما بعد.

٣- المقامات:

تمثل المقامات ركنا جوهرياً فى الحياة الروحية، التى يباشرها سالكو الطريق إلى الله تعالى ، وهى تقوم بدور هام فى التربية الخلقية ، والتهـذيب النفسى، ومن ثم لا يمكن التفريط فيها أو الاستغناء عنها فى أى تصور صحيح للرقى الروحى.

وقد عرف الصوفية المقام بأنه «ما يتـحقق العبد بمنازلته من الآداب ، مما يتوصل إليه بنوع تصرف ، ويتحقق بضرب تطلب، ومقاساة تكلف»[1] ويكشف هذا التعريف عن الجهد الذى ينبغى على السالك أن يبذله للتحقق بهذه المقـامات، والتخلق بها، فقد يكون المقام أو الخلق مما تكرهه النفس، ولا بد من ترويضها على قبوله واكتسابه ، ولا يكفى فى قبوله أن يكون التخلق به عرضياً أو جزئياً بل ينبـغى أن يكون هذا التخلق، كاشفـاً عن تمكنه فى النفس ، وتغلغله فى السلوك . وقد يكون المقام متـضمناً لمستويات عديدة، وعندئذ لا يقال إن السـالك قد اكتسب هذا المقـام حـتى يصل إلى أعلى درجـاته ، وأرفع مـسـتـوياته ، فليس المتـزهد كـالزاهد، وليس المتصبر كالصابر أو الصبـور، ولا بد فى اكتساب هذه المقامات - إذن - من التطلب والتكلف ومقـاساة لمجاهدات، ومـعاناة المنازلات ، حـتى تكون بمثابة هيـئة راسخـة فى النفس ،كمـا قال بعض الفلاسفة فى تعريفهم للأخلاق.

وقد فـرق الصوفيـة بين المقامـات ، وبين ركن آخر من أركان الحـياة الروحـية وهو الذى سموه : الأحوال ، وعرفوا الحال بأنه «معنى يرد على القلب، من غير تعمد منهم، ولا اجتلاب ولا اكتساب لهم»[2] ويدل هذا التعريف على أن الصوفية قد لاحظوا جانب الفضل الإلهى فى هذه الأحـوال، ومن ثم قـالوا فى التفـريق بين هذين الركنـين «فالأحـوال مـواهـب، والمقامـات مكاسب، والأحوال تأتى من عين الجود ، والمقامات تحصل ببذل المجهود»[3]

---

(١) الرسالة القشيرية ١/ ١٩١ وانظر اللمع ٦٥، ٦٦ والمقامات مـثل التوبة والزهد والورع والصبر والشكر والخوف والرجاء والتوكل ونحوها .

(٢) القشيرية ١/ ١٩٣ وانظر اللمع ٦٦، ٤١١

(٣) القـشيـرية ١/ ١٩٣ ، وقد يرى بعض الصـوفيـة أن المقـامات والأحـوال تجمع كلهـا بين الكسب والفضل الإلهى ، وإن كان الفضل هو الغالب عليها،ومن هؤلاء : شهاب الدين السهروردى. انظر عـوارف المعارف مـع الإحيـاء - الحلبى - ط٣ - ٥/ ٣٢٠، وهناك فـروق أخرى يمكن الرجـوع إليها فى القشيرية ١/ ١٩٣ ، ١٩٤ واللمع ٤١١ والأحياء ٤/ ١٧٧

وللأحوال دور هام في تنمية الحياة الروحية ، وفي هذا يقول ابن القيم «فالحال يدعو صاحبه إلى المقام، الذى جاء منه الوارد، كما تدعوه رائحة البستان الطيبة إلى دخوله والمقام فيه»[1] وهذا يدفع السالك إلى أن يحث الخطى ، ويواصل السير حتي يتحقق بهذا المقام، ويصبح من أهل التمكن فيه، وعندئذ يأتيه الوارد من مقام أعلى ، فيسعى إلى اكتسابه . وهكذا، ولا يعنى هذا تقليلاً من مكانة المقامات أو من دورها ، فالمقامات «هي موضوع التصوف أساساً»[2] ومن ثم كانت عناية الصوفية بتوضيح حقائقها وإبراز جوانبها، وتحديد مقتضياتها، وتفصيل مستوياتها؛ ليكون ذلك مرشداً ودليلاً لمن يريد اكتسابها ، ومعاونة له على الوقاية مما قد يصاحب التخلق بها من أهواء أو آفات.

وقد عنى الهروي في حديثه عن المقامات بجانب ، لعله كان أول من عنى به من الصوفية على هذا النحو الشامل ، الذى نجده لديه، ونعنى بهذا الجانب ما سماه الهروى علل المقامات ، وقد كتب فيها رسالة موجزة[3] تدل مقدمتها علي أنه قصد بها الحديث عن بعض العلل التى تدخل المقامات ، وتخفى علي المريد المبتدئ، ويكشف بعض ما ذكره عن هذه العلل عن نظرة نافذة ثاقبة ، كقوله عن الزهد إنه في طريق الخاصة تعظيم للدنيا ، وتعذيب للظاهر بتركها، مع تعلق الباطن بها، وإن الاهتمام به يدل على ملاحظة النفس، والرجوع إلى الذات ، وانشغال الإنسان بها ، أما إذا انشغل الإنسان بالله ومرضاته، وغلب عليه حب الآخرة فإن الدنيا – عندئذ – لا تساوى عنده شيئاً يستحق أن يكون موضوعاً للزهد ، أو أن يمدح صاحبه بالزهد فيه[4] ولكن حديثه عن علل المقامات يرتبط – بصفة عامة – بفكرته عن الفناء ، الذى يتغلغل في تصوفه كله، وهو يعبر تعبيراً صريحاً عن هذا الارتباط في مثل قوله «فالإرادة والزهد والتوكل والصبر والحزن والخوف والرجاء والشكر والمحبة والشوق منازل

---

(١) مدارج ٣/ ١٤٨ .

(٢) د/ أبو الوفا الغنيمى التفتازاني مدخل إلى التصوف الإسلامى ، دار الثقافة للطباعة والنشر ط١/ ١٩٧٤ ص ٤٦

(٣) انظر : شيخ الاسلام عبد الله الأنصارى الهروى ، مرجع سابق ٢٩١ – ٢٩٦وقد ترجمها المؤلف عن الفارسية .

(٤) انظر السابق : ٢٩١ ، ٢٩٢

أهل الشرع السائرين إلى عين الحقيقة، فإذا شهدوا عين الحقيقة اضمحلت فيها أحوال السائرين ، حتي يفنى مالم يكن، ويبقى مالم يزل»[1]

وقد اطلع ابن القيم على رسالته عن علل المقامات [2] ووجد ما فيها متفقاً فى مقصده وغايته مع ما ذكره فى منازل السائرين، وقد عبر عن هذا المقصد لدى الهروى فى مثل قوله : «الخاصة – عنده – سائرون إلى عين الجمع . والفناء فى شهود الحقيقة ، لا تقف بهم – دونها – همة ، ولا يعرجون – دونها – على رسم ، فكل ما دونها فهو عندهم – من مشاهد العامة ومنازلهم ومقاماتهم ، حتى المحبة»[3] وذكر فى سياق حديثه عن التوحيد ، الذى يرتقى إلى مقام الفناء لا سيما فى درجته الثالثة التى تحدثنا عنها من قبل، وقوله «وإنما نطق العلماء بما نطقوا به ، وأشار المحققون بما أشاروا به، فى هذا الطريق، لقصد تصحيح التوحيد، وما سواه من حال أو مقام فكله مصحوب بالعلل»[4]

ولم يرتض ابن القيم هذه النظرية التى تجدها لدى الهروى عن المقامات ، وقد رد عليه رداً مجملاً وردوداً مفصلة ، وجاء فى رده المجمل أن وصف الهروى لأكثر المقامات بأنها معلولة ليس بصواب؛ لأن هذه المقامات من أعلى منازل السائرين ، ومن أرفع أخلاق المؤمنين،

---

(١) السابق : ٢٩٦ (٢) مدارج ٣/ ٤٨٠ (٣) مدارج ٢/ ٤٠١

(٤) مدارج ٣/ ٤٤٣ ويلاحظ أن ابن العريف (ت٥٣٦ هـ)يتفق مع الهروى فى هذه النظرة، حيث ينظر إلى الإرادة والزهد والتوكل والصبر والحزن والخوف والشكر والشوق ونحوها على أنها علل، أنف الخواص منها، وهو ينقل بعض نصوص الهروى، نقلاً حرفياً – أحياناً – دون أن يشير إليه ، انظر محاسن المجالس تحقيق ميجيل أسين بلا سيوس طبع باريس ١٩٣٣ وقارن حديثه عن التوكل ص ٧٩ بحديث الهروى مدارج ٣/٤٧٧، ٤٧٨ وحديثه عن المحبة وكونها أول أودية الفناء والعقبة التى ينحدر منها على منازل المحو.. الخ، محاسن ص ٩٠ وقارن بالمدارج ٣/٣٣ وحديثه عن الشوق وكونه إنما يكون إلى غائب ، والحديث عن أن مذهب الطائفة إنما يقوم على المشاهدة . محاسن ص ٩٣ ، ٩٤ وقارن بالمدارج ٣/٥٥، والحديث عن ارتباط المقامات بصفة عامة بالفناء قارن ص ٩٧ من المحاسن بالنص الذى أوردناه منذ قليل من علل المقامات ، انظر شيخ الإسلام عبد الله الأنصارى الهروي ص ٢٩٦ وقد أشار ابن تيمية من قبل إلى تأثر ابن العريف بالهروى فى علل المقامات انظر مجموع فتاوى ابن تيمية ١٠/ ٣٥ وقد قام ابن القيم بالرد ، عليه رداً مفصلاً فى كتابه : طريق الهجرتين وباب السعادتين ، نشر مكتبة النهضة الإسلامية ط ٢/ ١٩٧٩ انظر ٣٠٥ وما بعدها إلى ص ٤٩٧

وقد جاء كثير منها وصفاً للأنبياء والمرسلين والصالحين، أو جاء الأمر الالهى لهم بالتخلق بها ، ولا يأمر الله- عز وجل- رسله وأنبياءه إلا بأكرم الأخلاق ، وأرفع الصفات ، وليس فى المقامات - فى ذاتها - علل، وليست - كذلك - من منازل العامة كما يقول الهروى، ويشاركه فى ذلك ابن العريف - وإنما تتوارد العلل عليها لأسباب خارجة عنها ، وهى ترجع إلى حال من يبتغى التخلق بها ونيته. ومن هذه الأسباب أن يترك بها ما هو أعلى منها، وأن ينقطع بها عن المقصود ، وألا يرى فضل الله فيها، وانعامه به، إذ هى من عين المنة ومحض الجود(1)

ويشير ابن القيم إلى أن بعض المقامات قد تعرض لها بعض العلل، ولكن ينبغى الانتباه عندئذ إلى المقاصد والغايات المتعلقة بهذه المقامات، فإن كانت هذه الغايات بريئة من العلل، وكانت متوجهًا بها إلى الله عز وجل ، الذى هو أشرف مقصود ، فلا علة فيها بحال، وهى - عندئذ - من أكرم منازل الخواص، وإن كان متعلقها وغايتها حظ العبد ، أو هوىً له فهى معلولة من جهة تعلقها بحظه لا من حيث ذاتها(2)

أما الرد التفصيلى عليه فقد تعقب فيه ابن القيم ما ذكره من علل هذه المقامات، فى شرحه للمنازل ، موضحاً أن بعض ما جعله منها من منازل العامة ، هو من منازل خاصة الخاصة ، وأن وضعه لها فى هذه الدرجة الدنيا إنما كان بسبب استمساكه بمذهبه فى الفناء؛ إذ الشيخ «ممن رفع له علم الفناء فشمر إليه، فلا تأخذه فيه لومة لائم، ولا يرى مقاماً أجل منه»(3)

وكان مما تعقبه فيه حديثه عن التوبة(4) **والإنصاف والرجاء**(5) **والتوكل** الذي وصفه الهروى بأنه من أوهى السبل عند الخاصة ، وقد بين ابن القيم أنه من أجلّ السبل وأفضلها وأعظمها قدراً(6)

---

(1) انظر مدارج ٣/ ٤٨٠

(2) انظر طريق الهجرتين ص ٣٠٥

(3) انظر مدارج ١/ ٤٦٤ انظر مثلاً ٢/ ٤٣ ، ٤٤

(4) انظر مدارج ١/ ٢٧٨، ٢٧٩ (5) انظر التعليق الأسبق فى الموضعين المذكورين

(6) جاءت ردوده عليه فى أكثر من موضع انظر مثلاً ٢/ ١٢٧ - ١٢٩ وكذا ٢/ ١١٢، ١١٣ ، ٣/ ٤٧٩ ، ٤٨٠

وينطبق هذا على حديثه عن **الصبر** الذى وصفه بأنه من أصعب المنازل على العامة ، وأوحشها فى طريق المحبة وأنكرها فى طريق التوحيد»[1] وقد وصف ابن القيم كلامه هذا بأنه «من منكر كلامه ؛ بل الصبر من أكبر المنازل فى طريق المحبة، وألزمها للمحبين ، وهم أحوج إلى منزلته من كل منزلة، وهو من أعرف المنازل فى طريق التوحيد وأبينها ، وحاجة المحب إليه ضرورية »[2] ثم بين أن التخلق الحق بمقام الصبر يجعل القلب شديد الارتباط بالله، دائم النظر إليه، متعلق الفكر به ؛ ولهذا فإن «من رأى صبره بالله وصبره لله، وصبر مع الله ، مشاهد أن صبره به تعالى لا بنفسه فهذا لا تلحق محبته وحشة، ولا توحيده نكارة»[3] وأوضح ابن القيم أنه لا يقصد بمخالفة للهروى منازعة ولا إنكاراً « فحبذا الوفاق ،وليس المقصود القيل والقال ، ومنازعات الجدال»[4] ولكنها الرغبة فى بيان الحق متى ظهرت أماراته، وتبينت معالمه ، والحق أحق وأولى أن يقال ويتبع.

وقد جعل الهروى **الشكر** من سبل العامة، وخالفه ابن القيم فى هذا ، واصفاً كلامه عن الشكر بأنه «بالشطح أليق منه بالمعرفة» وأن ما سيق من الأمثلة لتوضيح فكرته هذه «من أبطل الأمثلة : عقلاً ونقلاً وفطرة»[5] وقد تأسف ابن القيم وتعجب لصدور مثل هذا الكلام من الهروي، متمنياً أن لو صان الهروى كتابه عن مثل هذا القول، لأنه جعل الشكر الذى هو نصف الإسلام والإيمان من أضعف السبل، بل الشكر «سبيل الله ، وأنبيائه – صلى الله عليهم وسلم أجمعين ... وياعجباً أى مقام أرفع من الشكر الذى يندرج فيه جميع مقامات الإيمان ، حتى المحبة والرضا والتوكل وغيرها، فإن الشكر لا يصح إلا بعد حصولها»[6]

وقد سلك ابن القيم هذا المسلك نفسه فيما يتعلق **بالمحبة** ، فليس الفناء مقاماً فوقها، بل إن المحبة أعلى منه مقاماً ، وأهلها «أمام الركب دائماً ، وهذا بناء على أن أهل البقاء فى المحبة أعلى شأناً من أهل الفناء ، وهو الصواب »[7]

---

(١) مدارج ٢/ ١٦١ — (٢) السابق ٢ /١٦٢

(٣) السابق ٢/ ١٦٣ — (٤) السابق ٢/ ١٦٤ — (٥) مدارج ٢/ ٢٥١

(٦) مدارج ٢/ ٢٤٩ وقد بين أن الذي جعله ينزل الشكر هذه المنزلة هو قوله بالفناء ، والشكر فيه نوع دعوى، وفيه بقية من إثبات الذات، والفناء يقتضى الاستعلاء على هذا ، ووصف ابن القيم تقديم الفناء على ما سواه بأن فيه تقديم ما أخر الله ، وتأخير ما قدم الله . انظر مدارج ٢/ ٢٥٠ وانظر ٢٥١ وما بعدها

(٧) مدارج ٣/ ٣٤ ، ٣٥

وتوحيدهم أكمل من توحيد أهل الفناء ، وهم سائرون على قدم الأنبياء والرسل ، وخواصّ المقربين «وأما توحيد الفناء فدونه بكثير،وليس ذلك من مقامات الرسل والأنبياء عليهم الصلاة والسلام، فإن توحيدهم توحيد بقاء ومحبة،لا توحيد فناء وغيبة وسكر واصطلام .. »[1]

وقد وصف الهروى مقام **الشوق** بأنه معلول، بل إن علته عظيمة، لأن الشوق إنما يكون إلى غائب ، وليس الله بغائب وإنما يغيب القلب عنه ، بما يشغله ، ومقامه –عندئذ– مقام غيبة وتفرقة وثنائية لا مقام جمع وفناء، وفى مثل هذا المقام يكون الشوق، وهو دليل على أن صاحبه لم يصل بعد إلى مقام الشهود، الذى يفنى فيه بمشهوده عن نفسه وعن شهوده، وهذا هو الذروة العليا التى هى – عنده– غاية سفر السالكين إلى الله تعالى، فإذا وصل إلى هذا المقام سقط الشوق ؛ إذ لا حاجة إليه، ولا عمل له[2] وهكذا يرتبط الفناء عنده بالمشاهدة، وقد رد ابن القيم على هذا من وجوه عديدة[3] مبيناً أنه لا يصح لأحد فى الدنيا مقام المشاهدة أبداً ، وأن هذا من أوهام القوم وترهاتهم، وقد حذر من الانسياق وراء هذه الأوهام «وإياك وترّهات القوم وخيالاتهم ورعوناتهم، وإن سموك محجوباً فقل : اللهم زدنى من هذا الحجاب ، الذى ما وراءه إلا الخيالات والترهات والشطحات»[4]

وهكذا وقف ابن القيم هذه النظرية النقدية من حديث الهروى عن علل المقامات ، ويكشف ابن القيم فى أحد نصوصه أن اتخاذه لهذا الموقف لم يكن بالأمر السهل ؛ نظراً لما لشيخه فى نفسه من مكانة ، واتقاءً لما يمكن أن يتناوله به دعاة مذهب الفناء الذين يصفون منتقديهم بأنهم يعترضون على ما لا يعرفون، وأنهم لو ذاقوا لعرفوا، وفى هذا يقول ابن القيم فى نقده لبعض أقوال الهروي عن علل المقامات «وكان يقع لى هذا القدر منذ أزمان ولا أتجرأ

(١) مدارج ٣/ ٤٠ (٢) مدارج ٣/ ٥٥ وقارن محاسن المجالس ٩٣ ، ٩٤

(٣) السابق ٣/ ٥٥ ، ٥٦

(٤) مدارج ٢/ ٥١٩ وقد أوضح أن موسى عليه السلام لم يحدث له يوم التجلى مقام المشاهدة انظر ٢/ ٥١٩ ، ٥٢٠، ٣/ ٥٦، ٦٦، ٦٧ بل لم يحدث ذلك لرسول الله صلى الله عليه وسلم ليلة المعراج، انظر ٣/ ٣١٩ ٣٢٢ وقد تكرر تأكيده علي هذه المسألة فى مواطن عديدة انظر زيادة على ماسبق ٣/ ٦٢، ٧٨، ٨١، ٨٢ ، ١١١ ، ١٩١ ، ٢٣٩ ، ٣٨١ ومواطن أخرى .

على التصريح به؛ لأن أصحابه يرون من ذكّرهم به بعين الفرق الأول ، فلا يصغون إليهم ألبتة، لا سيما وقد ذاقوا حلاوته ولذته .. وانضاف إلى هذا أن جعلوه (أى الفناء) غاية، فتركب» من هذه الأمور ما تركب ، لكن ابن القيم يضرب صفحاً عن هذا كله قائلاً « وإذا لاحت الحقائق، فليقل القائل ما قال»(١)

ويتضح مما سبق أن ابن القيم قد أسهم فى هذا الباب بسهم وافر ، وقال – فى مجال التعليق والنقد لكلام الهروي عن المقامات – كلاماً كثيراً ذا قيمة كبيرة ، وقد اعتمد فيه على الشرع والعقل والذوق(٢) وهو – فى جملته – يدور على اختلاف رأييهما حول مقام الفناء ودرجته، ومن ثم يمكن القول بأن ما قاله ابن القيم عن المقامات هو ثمرة لموقفه من هذا المقام عند الهروي.

ثانياً : ابن تيمية شيخ ابن القيم :

أ- هو تقى الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن تيمية، و هو أحب شيوخ ابن القيم إليه ، وأوثقهم به صلة ، وأكثرهم تأثيراً فيه، قرأ عليه كتبه، واستمع إلى كثير من أقواله ووصاياه، وقد لازمه فى الأعوام الستة عشر الأخيرة من حياته ، منذ عاد إلى دمشق من القاهرة ٧١٢ هـ إلى وفاته ٧٢٨ هـ، وحبس معه بقلعة دمشق ، منفرداً عنه، أكثر من عامين ، ولم يفرج عنه إلا بعد وفاة شيخه.(٣)

(١) مدارج ٢/ ٢٥٣

(٢) تجدر الاشارة إلى أنه نقده لكلام الهروي لم يكن مقصوراً علي علل لمقامات ، بل إنه خالفه فى مسائل أخرى كالحديث عن علاقة المقامات بعضها ببعض كالعلاقة بين التفويض والتوكل انظر مثلاً ٢/ ١٣٧ والمفاضلة بين بعض أقسام المقام نفسه كأقسام الصبر انظر ٢/ ١٦٨. ، ١٦٩ ودرجات الرضا ٢/ ١٨٣ ، ١٨٤ وهو يعترض على جعل بعض ما يقع للسالك – أحياناً – من قسم المقامات ، وذلك كالحزن ١/ ٥٠٥ – ٥٠٩ والدهشة ٣/ ٧٢ وقد كان شديد اللهجة في حديثه عن كلام الهروى عن التلبيس انظر ٣/ ٣٩٢ – ٤٩٤ ، ٤٠٠ إلى مواطن أخرى توضح اختلاف رأيه عنه فى حديثه عن المقامات وأقسامها ومنزلتها

(٣) انظر : الذيل على طبقات الحنابلة لابن رجب ٤/ ٤٤٨ والدرر الكامنة ٣/٤٠٠-٤٠٣

وكان من ثمرة هذه الملازمة الطويلة أنـه أخذ عن شيخه - كما يقول ابن كثير - «علماً جماً»(١) وذكر ابن القيم نفسه أنه قرأ وذكر ابن القيم نفسه أنه قرأ كثيراً من كتب شيخه ، ومن أهمها : «العقل والنقل»(٢) ومنهاج السنة ، ونقض تأسيس الجهمية، والأجوبة المصرية، والجواب الصحيح، الذى كتبه رداً على النصارى ، فيما بدلوه من دين المسيح عليه السلام، والعقيدة الأصبهانية، وقواعد الاستقامة، وغيرها(٣) ويلاحظ أن هذه الكتب وغيرها مما نجد الإشارة إليه فى كتب ابن القيم ، تمثل دائرة معارف سلفية، كان ابن القيم يستمد منها كثيراً من آرائه، ويحدد - على ضوئها - منزعه الاعتقادى ، واتجاهه الفكرى، ويسلك - مسترشداً بها - مسلك شيخه في الدفاع عن فكر السلف ومنهجهم فى دراسة العقيدة. ويستعين - بما فيها من براهين - على نصرة آرائهم، والرد على مخالفيها من الفرق والمذاهب ؛ التى بدأ ظهورها في المجتمع الاسلامى منذ أواخر عهد الصحابة، رضوان الله تعالى عليهم، وقد كان ابن القيم شديد الثناء على جهود شيخه في هذا المضمار(٤)

ب -ولم يكن تأثر ابن القيم بشيخه ابن تيمية منحصراً فى الجانب العلمى وحده ، بل إنه امتد إلى الجانب النفسى والأخلاقى الذى قامت فيه شخصية ابن تيمية بدور القدوة والمثل الأعلى ، والمرفأ الآمن لابن القيم وغيره من تلاميذ الشيخ، وذلك بسبب ما تحلى به ابن تيمية من ثقة بالله ،وتوكل عليه ، ولجوء دائم إليه ، ورضا بقضائه، مما أورثه طيب العيش ،وطمأنينة القلب . وسكينة النفس ، وفى هذا يقول ابن القيم «وعلِمَ الله ما رأيت أحداً أطيب عيشاً منه قط، مع ما كان فيه من الحبس والتهديد والإرجاف، وهو - مع ذلك - أطيب الناس عيشاً، وأشرحهم

(١) ابن كثير : البداية والنهاية ١٤/ ١٤٦

(٢) انظرثناءه الكبير عليه فى : طريق الهجرتين ص ٢١٣ والمقصود بالعقل والنقل هنا كتاب ابن تيمية الذي حققه الدكتور محمد رشاد سالم، تحقيقاً علمياً ممتازاً تحت عنوان درء تعارض العقل والنقل.

(٣) انظر ابن القيم : القصيدة النونية، مطبعة التقدم ١٣٤٥ هـ - ١٦٤ - ١٦٦ وهو يقول إنه ازداد بها علماً وإيماناً .

(٤)انظر : محمد الموصلى : مختصر الصواعق المرسلة علي الجهمية والمعطلة لابن القيم ، مكتبة المتنبى ١٩٨١ جـ١ /١٧٤

صدراً، وأقواهم قلباً ... وكنا إذا اشتد بنا الخوف ، وساءت بنا الظنون، وضاقت بنا الأرض ، أتيناه ، فما هو إلا أن نراه، ونسمع كلامه ، فيذهب عنا ذلك كله، وينقلب انشراحاً، وقوة ويقيناً وطمأنينة»[1]

وليس غريباً أن نجد فى كتب ابن القيم ما يدل على تلك المكانة الكبرى التى نزلها ابن تيمية من قلبه وعقله، وأن نجد فيها كذلك صوراً من علاقته به ، وأطرافاً من أقواله ووصاياه، ووصفاً لبعض أحواله وخلائقه، بحيث يمكن القول بأن ذلك يمثل الأصل والقاعدة، وأن خلو بعضها من عبارة أو إشارة لابن تيمية يكاد يكون أمراً نادراً بل مستغرباً .

وإذا كان ذلك يصدق – بصفة عامة – على كتب ابن القيم فإنه يمكن القول بأن أحفلها بذلك وأكثرها عناية بذكر أقوال شيخه وأخباره وآرائه وأحواله هو كتاب : «مدارج السالكين» الذى يعد مصدراً لا غنى عنه لمعرفة كثير من جوانب حياة ابن تيمية وأقواله ، على نحو لا نجده فى كتابات المؤرخين عنه ، بل لا نجده فى كتب ابن تيمية نفسه.

ومن أهم هذه الجوانب ما يتعلق بأخلاقه وأحواله،وهو جانب يترفع كثير من العلماء عن الحديث فيه عن أنفسهم؛ حياء وتواضعاً وتجنباً للشبهات والمطاعن، وبعداً عن الفخر والادعاء، وهنا يكون «الآخرون » هم الوسيلة الملائمة للعلم بهذه الجوانب. وقد تيسر قسط كبير من هذا الجانب لابن تيمية ، فيما ذكره تلميذه الوفى: ابن القيم ، وقد كان كثير الصحبة له والاستماع إليه ، والقراءة عليه، والسؤال له، ولقد كان يسأله عما يصعب عليه فهمه فى المسائل المتعلقة بالله تعالى ، وصفاته وكماله، وعلاقته بمخلوقاته فيجيب عليه شيخه بما يشفى صدره، ويزيل حيرته[2] وكان شيخه يقطع حديثه المسترسل فيسأله وزملاءه عن بعض المسائل ، فيبادر ابن القيم إلى الإجابة فيبتسم شيخه علامة على الاستحسان والرضا[3]

---

(١) الذيل على طبقات الحنابلة ٤/ ٢ ٠ ٤ ، ٣ ٠ ٤

(٢) انظر مدارج ٢/ ٤٣٣ ، ٤٣٤

(٣) انظر مدارج ٢/ ٢٦٢، ٢٦٣ ، ولكنه فى بعض الأحيان قد ينهره، معلنا عدم رضاه عما تكلم به انظر : إعلام الموقعين عن رب العالمين ، تحقيق الشيخ محمد محيى الدين عبد الحميد دار الفكر ، لبنان ط ٢/ ١٩٧٧/ ٤/ ٢٠٧

وقد تعلم من شيخه ابن تيمية أنه إذا سئل عن مسألة من المسائل أن يستقصي جوابها، وكان يرى أن الاستقصاء في الاجابة ، وذكر ما يتعلق بها هو نوع من السخاء بالعلم ، والكرم في تعليمه ونشره، أما الإجابات المبتسرة ، أو شديدة الإيجاز فإنها ثمرة البخل والشح، ولقد كان يلاحظ أن بعض الذين يتوجه الناس إليهم بالسؤال يوجزون في ذلك إيجازاً شديداً، حتى ليكتفي أحدهم في الاجابة بكلمة نعم ، أو لا، دون تفصيل أو بيان يشفي صدر السائل، ويعطيه الثقة والأمان إلى صحة الحكم ، وأدلته ،ويقول ابن القيم عن شيخه إنه كان من أجود الناس بالبيان «ولقد شاهدت من شيخ الاسلام ابن تيمية – قدس الله روحه – في ذلك أمراً عجيباً ، كان إذا سئل عن مسألة حكمية[1] ذكر في جوابها مذاهب الأئمة الأربعة، إذا قدر، ومأخذ الخلاف، وترجيح القول الراجح ، وذكر متعلقات المسألة ، التي ربما تكون أنفع للسائل من مسألته، فيكون فرحه بتلك المتعلقات واللوازم أعظم من فرحه بمسألته ... وكان خصومه ... يعيبونه بذلك، ويقولون : سأله السائل عن طريق مصر مثلاً ، فيذكر له معها طريق مكة والمدينة وخراسان والعراق والهند ...ولعمر الله ليس ذلك بعيب، وإنما العيب الجهل والكبر»[2] .

ولا يتعجب ابن القيم من هذا السخاء العلمي فقط، وإنما يتعجب من صدق فراسة شيخه ونور بصيرته ، وصواب تقديره وحكمه، وهو يقول: إنه شاهد من فراسته أموراً عجيبة ، وأن وقائع فراسته تستدعي سفراً ضخماً، وأن ما شاهده كبار أصحابه كان أضعاف ما شاهده ابن القيم، ويعني ذلك أنه لم يكن الوحيد الذي نَسب إليه هذا أو حكاه عنه، ويذكر ابن القيم بعض وقائع فراسته مما يتصل بنتائج بعض الحروب التي وقعت في عصره، أو يتعلق بموقف بعض ملوك عصره منه ، وكان من هذه الوقائع ما يتصل بفراسته في وجوه أصحابه ، أو ما يتصل بابن القيم نفسه[3] وهو يتخذ من بعض ما وقع له هو نفسه ، دليلاً تجريبياً على صدق

---

(١) أي فقهية يراد معرفة الحكم الشرعي فيها.

(٢) مدارج ٢/ ٢٩٤ ، ١٩٥ وهو يستدل لرأيه بفتاوي ابن تيمية ، وهي بين الناس، وفيها تصديق ما يقوله ابن القيم

(٣) انظر مدارج ٢/ ٤٨٩ ، ٤٩٠

فراسة شيخه، ولكنه ربما أحس بأن مثل هذا القول لن يكون سهل التصديق ، ولذلك استدل له ببعض الآيات القرآنية، وبوقائع من فراسة الصحابة، وذكر أن هذا نوع من الفراسة المرتبطة بقوة الإيمان ، والمؤسسة على صدق اليقين، وصاحب هذا الإيمان واليقين يكون أهلا لما يرد عليه من قبل الله تعالى ، من نور البصيرة والفرقان ، الذى يمتن الله – تعالى – به على أهل الصلاح والتقى(١)

جـ – وليس غريباً – عنده – أن يكون ابن تيمية واحداً من هؤلاء فلقد خالطه وعاشره ، ورأى أمارات صلاحه ودلائل تقواه، كما رآها وشاهدها بعض خلطائه وذوى قرباه، ويحكى ابن القيم عن أحد هؤلاء أن ابن تيمية «كان فى بداية أمره يخرج أحياناً إلى الصحراء ، يخلو عن الناس، لقوة ما يرد عليه، فتبعته يوماً، فلما أصحر تنفس الصعداء، ثم جعل يتمثل بقول الشاعر، وهو لمجنون ليلى من قصيدته الطويلة :

وأخرج من بين البيوت لعلنى   أحدث عنك النفس بالسرّ خاليا (٢)

---

(١) انظر : مدارج ٢/ ٤٨٥ : ٤٨٦ وقارن تفسير ابن كثير فى تفسير قوله تعالى : إن فى ذلك لآيات للمتوسمين : ٧٥ من سورة الحجر مجلد ٤/ ٤٦١ وقد تحدث ابن القيم – فى مقام آخر – عن وقائع من فراسة بعض الصحابة والأمراء والفقهاء وأوضح أنها قرينة يعتمد الفقيه عليها فى استخراج الحقوق. وهى ليست قرينة مستقلة بل تضاف إلى قرائن أخرى انظر : الطرق الحكمية فى السياسة الشرعية، تحقيق الشيخ محمد حامد الفقى، مكتبة السنة المحمدية ١٩٥٣ ص ٢٤ وما بعدها ، ٣٥ وما بعدها.

هذا ، وقد نجد مثل هذا الحديث عن الفراسة لدى بعض الفلاسفة كابن سينا الذى قال «وإذا بلغك أن عارفاً حدث عن غيب فأصاب ، متقدما ببشري أو نذير ، فصدق ، ولا يتعسرن عليك الإيمان به ، فإن لذلك فى مذاهب الطبيعة أسباباً معلومة» وقد استدل لذلك مما يحدث فى النوم من الأحلام وبالتجارب التى يمر بها كثير من الناس ، بل التى يمر بها كل واحد منهم إلا من كان منهم فاسد المزاج، نائم قوى التخيل والتذكر انظر ابن سينا : الاشارات والتنبيهات تحقيق د/ سليمان دنيا ، دار المعارف ط ٢/ ١٩٦٨ – القسم الرابع ١١٩ ، ١٢٠ وقد استدل لذلك بالقياس أيضاً ، انظر ٤/ ١٢١ وما بعدها

(٢) مدارج ٣/ ٥٩ ، ٦٠ وانظر : روضة المحبين لابن القيم ، نشر دار الوعى بحلب ١٣٩٧ هـ ص ٢٧٣

ويدلنا هذا الخبر على جانب غير مشهور من جوانب حياة ابن تيمية ، فلقد كان يلجأ إلى الخلوة ، التى كانت عوناً له ، على صفاء النفس، وجمع الخواطر، وتقليل الشواغل، وفى هذا ما يساعده على تحمل هذه الواردات الروحية القوية التى كان يحس لها قوة وشدة وثقلاً ، ثم هو يجد فى الخلوة ما ييسر له سبل المناجاة ، والاستعداد لتلقى ما يرد عليه من العطاء الإلهى.

ويذكر ابن القيم أن ابن تيمية كانت له بعض «الأوراد» التى يواظب عليها، وكان يرى أنها تورث صاحبها حياة القلب والعقل ، وكان شديد اللهج بها جداً[1] وكان ابن تيمية في علاقته بالله تعالى يتخلق بما ينبغى أن يتخلق به السالكون لطريق الله تعالى، من التذلل له، والخشوع بين يديه ، ورد الفضل فى كل شئ إليه والبراءة من الحول والقوة ، والاجتهاد في أن يخفى أحواله عن الخلق ، حتى لا ينشغل برؤية الناس لها وإعجابهم بها ، وفى هذا ما يفسد قلبه ووقته ، ويصرفه عن إخلاص العبادة لله ،ويذكر ابن القيم أن شيخه قد بلغ الغاية في ذلك كله «ولقد شاهدت من شيخ الاسلام ابن تيمية – قدس الله روحه – من ذلك أمراً لم أشاهده من غيره ،وكان يقول كثيراً : مالى شئ، ولا منى شئ، ولا فِىَّ شئ ، وكان كثيراً ما يتمثل بهذا البيت :

أنا المكَدِّى وابن المكدِّى   وهكذا كان أبي وجدى

وكان إذا أثنى عليه فى وجهه يقول : والله إنى – إلى الآن – أجدد إسلامى كل وقت ، وما أسلمت – بعد – إسلاماً جديداً» [2]

وقد لاقى بن تيمية – فى حياته – كثيراً من صنوف الأذى ولكنه كان يستعين على مواجهتها بالصبر والدعاء والتضرع ، « وكان إذا اشتدت عليه الأمور قرأ آيات السكينة...»[3] ويقول ابن القيم «وقد جربت أنا أيضاً قراءة هذه الآيات عند اضطراب القلب بما يرد عليه،

---

(١) انظر مدارج ١/ ٤٤٨

(٢) مدارج ١/ ٥٢٤ وقد كتب شعراً يتحدث فيه عن فقره ومسكنته وتذلله لله تعالى ، وبعث به إلى ابن القيم انظر مدارج ١/ ٥٢٤ ، ٥٢٥

(٣) هى ست آيات الآية ٢٤٨ من سورة البقرة ، والآيتان ٢٧ ، ٤١ من سورة التوبة ، والآيات : ٤، ١٨ ، ٢٦ من سورة الفتح

فرأيت لها تأثيراً عظيماً فى سكونه وطمأنينته »[1] وكان مما يهون على ابن تيمية أثقال ما ينزل به من الإيذاء والحبس والمطاردة أنه كان يتوقع نزولها به ؛ إذا لا يخلو إنسان من ابتلاء يصيبه أو ضر يقع به ، فإذا كانت النفس تتوقع ذلك ، وتراه نازلاً بها لا محالة فإن هذا يكون سبيلاً إلى أن يخف تأثيره وتكون النفس قادرة على تحمله «قال لى شيخ الإسلام ابن تيمية – رحمه الله – مرة: العوارض والمحن كالحر والبرد ، فإذا علم العبد أنه لا بد منهما لم يغضب لورودهما، ولم يغتّم لذلك ولم يحزن»[2]

ويبن ابن القيم جانباً من سماحة شيخه ابن تيمية مع خصومه ورفقه بهم، وإحسانه إليهم، وقد ذكرأنه جاء إليه يوماً يبشره بموت أكبر أعدائه، وأشدهم أذى له ، فنهره ابن تيمية ، وأنكر عليه ذلك ، واسترجع ثم قام من فوره إلى بيت أهله فعزاهم، وقال : «إني لكم مكانه، ولا يكون لكم أمر تحتاجون فيه إلى مساعدة إلا وساعدتكم فيه ... »[3]

ويتفق هذا مع صفة الفتوة، التى تعنى – عنده وعند الهروى من قبله – التخلق بمكارم الأخلاق. ومما ننطوى عليه هذه الصفة أن يقرّب الإنسان من يبعده ويقصيه وأن يكرم من يؤذيه، وأن يعتذر إلى من يجنى عليه ، ويقتضى هذا كله أن يهيمن الإنسان على مشاعره، وأن يستعلى على رغبة النفس في مجازاة من يهضم حقها أو يسئ إليها ، وصاحب هذه الصفة لا يكتفى بالامتناع عن رد العدوان ؛بل إنه يرتفع إلى مستوى من المثالية الأخلاقية التى تجعله يحسن إلى من يسئ إليه. ويذكر ابن القيم أنه لم ير أحداً قط قد تمثلت فيه هذه الخصال أو اجتمعت له كما اجتمعت لشيخه ابن تيمية[4] وهذه عنده من صفات العارفين ، فالعارف «لا يرى له على أحد حقاً، ولا يشهد له على غيره فضلاً، ولذلك لا يعاتب ولا يطالب ولا يضارب »[5]

---

(١) مدارج ٢/ ٥٠٢ ، ٥٠٣ (٢) مدارج ٣/ ٣٨٩ وانظر كذلك ٢/ ١٧٦

(٣) مدارج ٢/ ٣٤٥ (٤) انظر السابق الموضع نفسه

(٥) مدارج ١/ ٥٢٣ وقد يشير هذا إلى نزعة ملامتية عند ابن تيمية، ولكن ينبغى ملاحظة أن ابن القيم فى حديثه عن الملامتية قسمهم إلى قسمين ممدوحين ومذمومين انظر : مدارج ٣/ ١٧٧ – ١٧٩

هـ – ويدلنا النظر فى كتاب مدارج السالكين على أن بن القيم لم يعتن – فقط – بالحديث عن أخلاق شيخه ابن تيمية وأحواله، بل إنه ذكر كثيراً من آرائه، وهى آراء فقهية أحياناً ، وصوفية أحياناً، وداخلة فى نطاق التفسير أحياناً ثالثة، وبعضها مسائل متفرقة ، وكثير منها عرفه ابن القيم من شيخه سماعاً[1] ولعله سمع ذلك منه أثناء الطلب عليه أو أثناء سجنه معه ولعله هو الوحيد الذى نقلها عنه ، مما يجعل لرواية ابن القيم لها أهمية خاصة . وهو يصف بعض آرائه بأن فيها فصل النزاع فى المسألة[2] أو أن قوله هو أصح الأقوال[3] أو أصوب القولين[4] وهو يصف بعض تفسيراته بأنها «من إشارات اللفظ الصحيحة»[5] وهو يورد ترجيحاته لبعض الأقوال ثم يشرحها[6] وقد وصف تعريفه للزهد والورع بأن عبارته فيهما «من أحسن ما قيل فى الزهد والورع وأجمعها»[7] ويورد تعريفاته للصبر وبعض مسائل الرضا ويختار رأى بن تيمية فيها[8] كما يوافقه فى نقد بعض الآراء الصوفية عن الرضا أيضاً[9] ويختار رأيه فى تفضيل بعض أقسام الصبر على بعض ، موضحاً أن ابن تيمية « له – رحمه الله – فى ذلك مصنف قرره فيه بنحو من عشرين وجهاً ... »[10] وهو يوافقه فيما ذهب إليه من أن التوكل الحق لا يصح إلا من أهل الإثبات للأسماء والصفات، أما الذين يؤولون الصفات أو ينفونها فلا يصح توكلهم[11] وينطبق ذلك على المنكرين للأسباب[12] وهكذا وهكذا[13]

و– ولعله قد اتضح – مما سبق – أن ابن القيم موافق لشيخه ابن تيمية ، فيما ذهب إليه

---

(١) انظر مثلاً مدارج ١/ ٥٣ ، ٧٥ ، ٨٩، ٩٥، جـ ٢/ ١٠ ، ١٠٥، ١٥٤، ١٥٦، ٢٢٣، جـ٣ ، ٣٠ ، ٥٩، ٦٩ ومواطن أخرى كثيرة

(٢) انظر مثلاً مدارج ١/ ٢٩٧ (٣) انظر مثلاً : مدارج ١/ ٣٧٩

(٤) انظر مثلاً مدارج ١/ ٣٧٨ (٥) انظر مثلاً مدارج ١/ ٤١٨

(٦) انظر مثلاً مدارج ٣/ ٤٥٨ ، ٤٥٩

(٧) انظر المدارج ٢/١٠ (٨) انظر مدارج ٢/ ١٦٠ ، ١٧١ (٩) انظر مدارج ٢/ ١٢٤

(١٠) مدارج ٢/ ١٥٦ ، ١٥٧ (١١) انظر مدارج ٢/ ١١٧ ، ١١٨ (١٢) السابق ٢/ ١١٨

(١٣) لم نقصد بهذه الإشارات السابقة إلى الاستقصاء وإنما أردنا بها توضيح افادته من شيخه وعنايته بذكر آرائه ، وتجدر الاشارة إلى أنه اقتبس منه و أشار إليه فى المدارج فيما يقرب من سبعين موضعاً بلغ الاقتباس فى إحداها يقارب ثلاث صفحات انظر ٣/ ٤٨٢ – ٤٨٥

من رأى، أو انتهي إليه من اجتهاد، ويتفق هذا مع إجلاله وتوقيره له، واعترافه باستاذيته وتأثيره فيه، ولقد كان يسأله عن بعض المسائل ثم يقول « وأنا أذكر ما حصلته من جوابه، بخطه ولفظه ، وما فتح الله سبحانه لى بيمن إرشاده، وبركة تعليمه وحسن بيانه وتفهيمه[1]

وقد لاحظ هذا بعض المؤرخين القدامي، فوصفوا ابن القيم بأنه «غلب عليه حب ابن تيمية، حتى كان لا يخرج عن شئ من أقواله ؛ بل ينتصر له في جميع ذلك .. »[2] وقد راجت هذه الفكرة عن هذا التأثر المطلق بابن تيمية لدى كثير ممن كتبوا عن ابن القيم . وإن كنا نجد بعض المؤرخين القدامى لا يسلّمون بذلك ، فابن العماد يصفه بأنه «المجتهد المطلق »[3] ووصفه الذهبى بقوله «ثم تصدر للاشتغال ونشر العلم ، ولكنه معجب برأيه ، جرئ على أمور» وقد علق الشوكانى على ذلك قائلاً بل كان متقيداً بالأدلة الصحيحة ، معجباً بالعمل بها، صادعاً بالحق ، لا يحابى فيه أحداً ، ونعمت الجرأة !!»[4] ويضيف الشوكانى أن ابن القيم «ليس له على غير الدليل معوّل فى الغالب ، وقد يميل نادراً إلى مذهبه الذى نشأ عليه، ولكنه لا يتجاسر على الدفع في وجوه الأدلة بالمحامل الباردة .. وغالب أبحاثه الإنصاف والميل مع الدليل حيث مال ، وعدم التعويل على القيل والقال»[5] وهكذا وصف ابن القيم بالجرأة عند أحد أقرانه وهو الذهبى، ويصف الشوكانى هذه الجرأة بأنها نعمت الجرأة ، ثم يصفه بأن معوله على الدليل في الغالب، فهو يميل معه حيث مال، وليست هذه شخصية رجل يدور فى فلك أحد أو ينتمى إليه انتماءً مطلقاً ، بحيث لا يخالفه فى شئ، ومن ثم يمكن القول بأنه على الرغم مما نجده من اتفاق غالب وعام بين ابن القيم وشيخه ابن تيمية، فإن المجال يتسع لبعض الاختلاف الذى يتلاءم مع شخصية كشخصية ابن القيم بما له من تكوين علمى وثقافة متنوعة، ونزعة واضحة إلى الاعتماد على الدليل، والاستناد إلى البرهان كما لاحظ الذهبى والشوكانى بدرجات متفاوتة، بل إن لنا أن نضيف إلى ذلك أنه قد كان بينهما نوع اختلاف فى نمط شخصية كل منهما،

---

(١) أعلام الموقعين ١/ ٣٨٣ ، ٣٨٤

(٢) ابن حجر : الدرر الكامنة ٣/ ٤٠٠

(٣) شذرات الذهب ٦/ ١٦٨٩ وانظر كذلك : محمد بن على الشوكانى البدر الطالع بمحاسن من بعد القرن السابع ، دار المعرفة بيروت ٢/ ١٤٣

(٤) البدر الطالع ٢/ ١٤٣ ، ١٤٤ (٥) السابق ٢/ ١٤٤ ، ١٤٥

فلقد كان ابن تيمية أقرب إلى الشدة منه إلى اللين في مواجهة خصومه وما أكثرهم، وربما دفعه إلى ذلك أحياناً حدة الهجوم على الاسلام والمسلمين، على يد التتار وغيرهم، وتدل بعض الروايات على أنه كان يحضر إلى مواطن الجهاد، ولا يكتفي بالحث على القتال والترغيب في الشهادة، وتقوية الروح المعنوية، بل إنه كان يشارك في الجهاد الفعلي بنفسه[1] ثم لعله دُفع إلى ذلك أيضاً بسبب تنوع المعارك الفكرية التي خاضها ضد طوائف متعددة، فلقد اختلف مع كثيرين من علماء عصره، ومنهم فقهاء وعلماء كلام، وفلاسفة ومناطقة، وعلماء من الشيعة، وغيرهم، وقد نازل هؤلاء جميعاً، وكتب المؤلفات والرسائل والفتاوى وخاض المناظرات في نقدهم ومخالفتهم وتسبب بعضهم في سجنه أكثر من مرة، ومن شأن ذلك كله أن يجعله أميل إلى الحدة والشدة، وعلى الرغم من مشاركة ابن القيم له في هذه الحملات العلمية التي خاضها – كان أقل حدة وعنفاً، ولعل ابن تيمية قد مهد له الأرض، وحدد له الطريق، وقام لعبء الأكبر في الصراع، ولا ضرورة إذن لمثل هذا العنف وهذه الحدة، وفي مثل هذا المعنى يقول الشيخ محمد رشيد رضا عنه إنه كان «أقرب من أستاذه إلى اللين والرفق بالمبطلين والمخطئين، فلذلك كانت تصانيفه أقرب إلى القبول، ولم يلق من المقاومة والاضطهاد ما لقي أستاذه، بتعصب مقلدة المتفقهين، وجهل الحكام الظالمين»[2]

ونخلص مما سبق إلى أن الطابع العام أو الغالب على علاقة ابن القيم بابن تيمية هو طابع الموافقة، ولكن ذلك لا يمنع وجود بعض الاختلاف بينهما، وسنشير إلي بعض المواطن والمسائل التي وقع فيها مثل هذا الاختلاف، مكتفين ببعض الأمثلة الدالة في إيجاز، ودون استقصاء، مقتصرين فيما نقدمه على كتابه، مدارج السالكين [3]

---

(١) انظر مثلاً : الذيل على طبقات الحنابلة ٤/ ٣٩٠، ٣٩٥، ٣٩٦، ٤٠٠ والاعلام العلية في مناقب ابن تيمية للحافظ عمر بن علي البزار، تحقيق زهير الشاويش، طبع المكتب الاسلامي بيروت ط ٢/ ١٣٩٦ هـ ص ٦٩، ٧٠

(٢) تفسير المنار : الهيئة المصرية العامة للكتاب ١٩٧٣ جـ ٧/ ١٢٢

(٣) تناول هذه المسألة – من قبل – فيما يتعلق بالجانب الفقهي لديه الدكتور / عبد العظيم شرف الدين في بحثه : ابن قيم الجوزية : عصره، ومنهجه، وآراؤه في الفقه والعقائد والتصوف، دار القلم، الكويت ط ٣ / ١٩٨٤ وقد انتهى في دراسته إلى أنه «لا يلتزم رأي غيره، ولو كان هذا الغير شيخه ابن تيمية، بل كان أحياناً يناقشه، ويرد رأيه، إن بدا له ما هو أرجح منه» ص ٩٠، ٩١ ثم أورد بعض النماذج ٩١–٩٣

وقد أشرنا من قبل إلى اختلاف موقفهما من الهروى الأنصارى وهو موضع إجلالهما، وتقديرهما، وهو – لديهما – أحد شيوخ الإسلام القائمين بنصرة السنة، ومجادلة خصومها، وهما يعترفان له بالإمامة فى العلم والدين، ولكن ما ذكره الهروى عن الفناء والتوحيد جعل ابن تيمية يضعه بين القائلين بالحلول الخاص أو الاتحاد الخاص، وهو ما حرص ابن القيم على نفيه عنه، ورفض محاولة القائلين بوحدة الوجود أن يستشهدوا بكلامه، وأن يروا فيه خير معبر عن آرائهم وأفكارهم(١)

ولعل أهم من هذا ما يتعلق باختلاف رأيهما حول مسألة من مسائل الصفات الإلهية، التى تدرس فى نطاق علم الكلام أو علم العقيدة ضمن الصفات الخبرية ، وهى الصفات التى ثبتت أو وُصِف الله تعالى بها عن طريق السمع و الخبر لا عن طريق العقل، وذلك كوصف الله تعالى بأن له وجها أو يدا أو استواء أو نزولا أوما أشبه ذلك من صفات الذات والأفعال.

ويتعلق الخلاف بينهما بصفة قرب الله من عباده، وهو قرب تحدثت عنه بعض الآيات القرآنية ، ومنها قوله تعالى «ولقد خلقنا الإنسان ونعلم ما توسوس به نفسه، ونحن أقرب إليه من حبل الوريد» . (ق.١٦).

وقد ذكر ابن القيم أن فى هذه الآية قولين : أحدهما أنه قُرْبه بعلمه ، أى أنه قريب من عبده بعلمه لا بذاته؛ لأن القرب بالذات مناف لاستوائه على العرش من جهة، ولأنه يؤدى إلى اتحاد الله تعالى بعباده، وهو ما يتعالى الله تعالى عنه، إذ لا يحل فى شئ من خلقه، ولا يحل شئ من خلقه فيه، ويستدل أصحاب هذا القول بأن الله تعالى قرن هذا القرب بعلمه بما توسوس به نفس الإنسان، وعلْم الله بأسرار العبد وما فى ضميره لا يحجبه شئ.

وقد اتجه أصحاب هذا القول إلى شئ من التأويل الذى لا يميل إليه المنتسبون إلى الفكر السلفى، ولكنه تأويل فى نطاق ضيق جداً، فهو يستند إلى صدر الآية نفسها، ثم إنه يُقصد به تنزيه الله تعالى عما لا تليق نسبته إليه من حلول أو اتحاد.

---

(٣) انظر ما سبق ص ٣٨ وما بعدها

أما القول الثاني فيذكر أصحابه أن المقصود بالقرب هو قرب الملائكة ، وقد لا حظ أصحاب هذا الرأى أن القرب - بهذا المعني - لم يأت صريحاً في الآية؛ ولذلك اتجه القائلون به إلى البحث عن نظائر له في القرآن الكريم، وكان على رأس القائلين بهذا الرأى ابن تيمية كما يقول ابن القيم ، وقد استدل له بمثل قوله تعالى : «نحن نقص عليك أحسن القصص» (يوسف : ٣) وقوله «فإذا قرأناه فاتبع قرآنه» (القيامة: ١٨) «فإن جبريل عليه السلام هو الذى قصه عليه، فنسب تعليمه إليه ، إذ هو بأمره، وكذلك جبريل هو الذى قرأه عليه كما فى صحيح البخارى عن ابن عباس رضى الله عنها فى تفسير هذه الآية : فإذا قرأه رسولنا فأنصت لقراءته حتى يقضيها» [1]

ويتفق هذا الذي ذكره ابن القيم عن رأى شيخه مع ما جاء لدى ابن تيمية فى كتبه ، وقد أورد هاتين الآيتين السابقتين، ثم زاد عليهما بعض الآيات الأخرى، التى تتفق فى الدلالة معهما، ثم انتهى إلى تحديد رأيه بقوله «فقوله ونحن أقرب إليه من حبل الوريد هو قرب ذوات الملائكة، وقرب علم الله منه وهو رب الملائكة والروح، وهم لا يعلمون شيئاً إلا بأمره، فذاتهم أقرب إلى قلب العبد من حبل الوريد .. ولهذا قال فى تمام الآية إذ يتلقى المتلقيان عن اليمين وعن الشمال قعيد (ق : ١٧) فهذا كله خبر عن الملائكة»[2]

(١) مدارج ٢/ ١٩٠ وارجع لقول ابن عباس فى صحيح البخارى طبع استانبول ١٩٨١، كتاب التفسير، سورة القيامة، باب إن علينا جمعه وقرآنه، وباب فإذا قرأناه فاتبع قرآنه ٦/ ٧٦ ويلاحظ أن ما قاله ابن عباس بحسب رواية البخارى يختلف بعض الاختلاف عما ذكره ابن تيمية عنه، ففى البخارى :

باب : إن علينا جمعه وقرآنه ، ذكر تفسير ابن عباس بقوله : إن علينا جمعه وقرآنه : أن نجمعه فى صدرك ، وقرآنه أن نقرأه فإذا قرأناه ، يقول أنزل عليه فاتبع قرآنه، وقد ذكر رواية مقاربة فى اللفظ والمعنى فى الباب الذى بعده، وهو باب فإذا قرأناه فاتبع قرآنه، ثم أورد مثل ذلك ضمن رواية أطول فى كتابه فضائل القرآن باب الترتيل فى القراءة انظر صحيح البخاري ٦/ ١١٢ ، ولعل البخارى قد ذكر هذه الرواية التى جاء بها ابن تيمية في موضع آخر من الصحيح ، لم يتيسر لى العثور عليه، وليس هذا بمستغرب - بالنسبة لصحيح البخارى - الذى قد يذكر الحديث فى مواطن عديدة ربما لا يبدو - للوهلة الأولى - وجه إيراده فى بعضها ، مع أن له فى ذلك معنى صحيحاً ، هذا وقد قال ابن حجر في تفسيره لرواية ابن عباس «فإذا قرأناه أى قرأه عليك الملك .. » فتح البارى، دار الريان للتراث ط ١/ ١٩٨٧ جـ ٨/ ٥٥١

(٢) انظر فتاوى ابن تيمية ٥/ ٢٣٤ - ٢٣٦ وكذا ٥/ ٤٩٤ ، ٤٩٥

وقد اختار ابن كثير ما اختاره شيخه ابن تيمية، وعلق على أصحاب الرأى الأول بقوله «ومن تأوَّله على العلم فإنما فرَّ؛ لئلا يلزم حلول أو اتحاد ، همـا منفيان بالإجماع» ثم لاحظ أن اللفظ - كذلك - لا يقتضيه «فإنه لم يقل أنا أقرب إليه من حبل الوريد، كما فى المختصر. ونحن أقرب إليه منكم ولكن لا تبصرون(الواقعة : ٨٥) يعنى ملائكته .. »[١]

ولكن ابن القيم لم يختر هذا الرأى بل قال معلقاً عليه «أول الآية يأبى ذلك ، فإنه قال: ولقد خلقنا الإنسان ونعلم ما توسوس به نفسه » ثم رد على ما يمكن ذِكْره من أن الخلق إنما يتم عن طريق الملائكة الذين هم من أسباب الخلق، بقوله إن الله تعالى هو «الخالق وحده، ولا ينافى ذلك استعمال الملائكة بإذنه ومشيئته ، وقدرته، في التخليق، فإن أفعاهم وتخليقهم خَلْقٌ له سبحانه ، فما ثم خالق على الحقيقة غيره» وهو - كذلك - العليم المحيط علماً بكل شئ، وما علم الملائكة من شئ فبعلمه علموا ، وهذا هو اقرارهم الذى أقروا به فى قصة آدم ، حيث قالوا «سبحانك لا علم لنا إلا ما علمتنا، إنك أنت العليم الحكيم» (البقرة : ٣٢)

ويمكن القول بأن الرأيين متفقان فى الغاية ، وهى تنزيه الله تعالي عن الحلول أو الاتحاد ، ولكن الطريق إلى تحقيق هذه الغاية لم يكن واحداً ، ولعل ذلك يوضح ما قصدنا إلى بيانه من وجود بعض نقاط الخلاف بين ابن القيم وشيخه ابن تيمية ، وهو خلاف فى مسألة من مسائل الأصول المتعلقة بالعقيدة[٢] مما يدل على اختلاف رأى ابن القيم عن رأى ابن تيمية فى بعض المسائل، مع علمه برأى شيخه فيها، وإن كان يبقى أن الموافقة هى التى تمثل الطابع الأعم الأغلب فى علاقته بشيخه .

ثالثاً : ابن القيم كما يبدو فى كتابه : مدارج السالكين :

من المعلوم أن كتاب مدارج السالكين هو شرح لكتاب منازل السائرين للهروى، وقد تجلت فى هذا الشرح بعض خصائص ابن القيم وملامحه الفكرية، كما برزت فيه مواقفه إزاء كثير من المسائل التى عرض لها، أو الآراء التى أوردها وناقشها، وسنحاول - فى هذه الفقرة

(١) تفسير ابن كثير طبعة الشعب ٧/ ٣٧٦ في تفسير الآية ١٦ ، ١٧ من سورة ق.

(٢) وقد أشرنا من قبل إلى ما ذكر من مخالفته له فى بعض المسائل الفقهية وفى نظرتهما إلى الهروى

- أن نشير إلى شئ من ذلك، رغبة منا فى إضافة مزيد من التعريف بابن القيم وكتابه، على نحو يتكامل مع الإشارات التى تناولناها فيما سبق من الصفحات ، وهى لا تخلو من دلالات على معالم شخصية ابن القيم وآرائه ، لا سيما فى علاقته ببعض مسائل التصوف الكبرى كالفناء والتوحيد ، والمقامات، أو فى علاقته ببعض الشخصيات الكبرى ، لا سيما الهروى وابن تيمية .

١- ولعل أهم ما نوجه النظر إليه -هنا - أن ابن القيم لم يكن فى كتابه مجرد شارح؛ يتناول النصوص بالتفسير والتأويل ، بل إنه كان حريصاً على بيان آرائه فى ثنايا شرحه، فلم تذب أفكاره فى أفكار الهروى، ولم تتميع شخصيته فى شخصيته[1] بل إنه كان حاضراً، شديد الحضور، فى كل ركن من أركان كتابه، وفى كل قضية تناولها، بل إنه ليمكن القول، بأنه ربما اتخذ من شرحه لكتاب الهروى مناسبة ملائمة لبيان آرائه هو، وتحديد مواقفه من كثير مما عرض له الهروى أو غيره من شيوخ الصوفية ، الذين تحدث عنهم ابن القيم ، وتدل على ذلك دلائل كثيرة، من بينها أنه لم يصرح ، ولو مرة واحدة، فى كتابه - بأنه ألف هذا الكتاب بقصد شرح كتاب الهروى؛ بل إنه يصرح لقارئه منذ الصفحات الأولى بأنه مشغول بالبحث عن كمال الإنسان ؛ الذى لا يتحقق إلا بالعلم النافع والعمل الصالح ، ولا يكون هذا إلا بالقرآن وتفهمه وتدبره، واستخراج كنوزه وآثاره ودقائقه، وصرف العناية إليه، وقد أراد أن يدلل على صواب رأيه بالحديث عن فاتحة الكتاب ، فقال «ونحن بعون الله ننبه على هذا بالكلام على فاتحة الكتاب ، وأم الفرقان، وعلى بعض ما تضمنته هذه السورة من هذه المطالب، وما تضمنته من الرد على جميع طوائف أهل البدع والضلال، وما تضمنته من **منازل السائرين، ومقامات العارفين** ، والفرق بين وسائلها وغاياتها، ومواهبها وكسبياتها، وبيان أنه لا يقوم غير هذه السورة مقامها، ولا يسد مسدّها»[2]

وقد تحدث - بعد هذا- حديثاً طويلاً[3] عن أصول العقائد ، ومراتب الهداية، والعوائق التى تصرف الإنسان عنها، مبيناً فى ثنايا شرحه أن الحق هو ما كان عليه الرسول صلى الله

---

(١) انظر د/ عبد العظيم شرف الدين : ابن قيم الجوزية .. مرجع سابق ص ٤٥٦

(٢) مدارج ١/ ٤٣ (٣) يزيد على مائة صفحة من القطع الكبير انظر مدارج ١/ ٤٣ - ١٥٢

عليه وسلم وأصحابه ، وما جاء به علماً وعملاً ، وأن ما خالفه فهو باطل يجب الإعراض عنه والرد على أصحابه[1] وقد عنى فى شرحه لسورة الفاتحة عناية خاصة بقوله تعالي : «إياك نعبد وإياك نستعين» (الفاتحة : ٥) وهو يرى أن فيها لبّ وحى الله إلى جميع الرسل، وأنها لبّ القرآن كله[2] ولذلك حاول أن يستخلص منها أصول العبادة والاستعانة، وقواعد العبودية الجامعة للقلب والجوارح، المؤسسة على اليقين والإخلاص والمتابعة للرسول صلى الله عليه وسلم[3]

وهكذا يستخلص ابن القيم منازل السائرين ومقامات العارفين من سورة الفاتحة ، وبخاصة من الآية الخامسة منها، وعندما يبدأ فى الحديث عن هذه المنازل يقول : فصل فى منازل إياك نعبد ، التى ينتقل فيها القلب منزلة بعد منزلة ، فى حال سيره إلى الله »[4]

وهو يبدأ حديثه عن المنازل بإشارة مجملة إلى بعضها دون التزام بترتيب الهروى لها، وكان أول ما عنى بشرحه هو منزلة **البصيرة**، التى تحدث عنها بحسب تصوره لها، ورأيه فى درجاتها[5] ثم أوضح بعد هذا أن لصاحب المنازل فى البصيرة طريقة أخرى[6] وهو لا يلتزم فى الترتيب ترتيب الهروى ، حيث تأتى عنده فى الباب الرابع والخمسين من أبواب كتابه ، ثم هو لا يشير إليه باسمه ولكن بصفته [7]

وقد شرح بعد ذلك كلام الهروى عن **القصد** ، الذى يجعله الهروى فى الباب الواحد والأربعين[8]

---

(١) انظر صفحات ١/ ٤٣ - ٥٠ ثم ١/ ٩٣ وما بعدها إلى ١٠٨ (٢) انظر ١/ ١٠٨

(٣) انظر ١/ ١٠٨ وما بعدها إلى ١٥٢ ولا سيما ١١٥ ، ١٢٩ ، ١٣١، ١٤٠ وما بعدها .

(٤) مدارج ١/ ١٥٢ (٥) انظر مدارج ١/ ١٥٣ - ١٥٦

(٦) السابق ١/ ١٥٦ وما بعدها

(٧) وقد فعل ذلك أيضاً عندما جاء الحديث عنه لأول مرة انظر مدارج ١/ ٨٠ ، ٨١

(٨) السابق ١/ ١٦٠ ، ١٦١ وقارن المنازل فى الباب الواحد والأربعين

وقدم ابن القيم منزلة المحاسبة على منزلة التوبة ، مخالفاً بذلك الهروى.[1] وعندما جاء الحديث عن التوبة ، تحدث ابن القيم عنها حديثاً طويلاً مفصلاً يندر أن نجد مثله في تفصيله وتنوعه وإحاطته، وقد تناول فيه مسائل فقهية وكلامية وأخلاقية وصوفية ، عنى فيها بعرض الآراء والموازنة بينها، ومناقشة أدلتها ، وخالف ما رأى أ نه يستحق المخالفة منها، من آراء غلاة الجهمية والرافضة، وأصحاب وحدة الوجود، وينطبق ذلك على ما أورده من آراء الفقهاء فيما ناقشوه من مسائل تتعلق بالتوبة[2] وكلام ابن القيم فى ختام حديثه عنها يشعر بأن لديه مزيداً من التفصيل ولكنه يضرب صفحاً عنه ، ثم نجد لديه ما يوحي بالاعتذار عن هذا الأسهاب والتطويل ، الذى لم يلجأ إليه إلا للضرورة ، وفى هذا يقول: « ولنقتصر على هذا القدر من ذكر التوبة وأحكامها وثمراتها، فإنه ما أطيل الكلام فيها إلا لفرط الحاجة والضرورة إلى معرفتها ، ومعرفة أحكامها وتفاصيلها ومسائلها»[3]

ويتضح من هذه الأمثلة أن بن القيم لا يلتزم ترتيب الهروى وقد جاء ذلك متسقاً مع ما ذكره من «أن الترتيب الذى يشير إليه كل مُرَتِّب للمنازل لا يخلو من تحكم ، ودعوى من غير مطابقة»[4] واستند فى رأيه هذا إلى مسلك أئمة الصوفية الذين «تكلموا على أعمال القلوب، وعلى الأحوال كلاماً مفصلاً ، جامعاً مبيناً ، مطلقاً من غير ترتيب ، ولا حصْر للمقامات بعدد معلوم»[5] وما دام الأمر كذلك ، فإن الأولى بنا كما يقول ابن القيم «أن نذكر منازل العبودية الواردة فى القرآن والسنة ، ونشير إلى معرفة حدودها ومراتبها ... ونذكر لها ترتيباً غير مستحق ، بل مستحسن ، بحسب ترتيب السير الحسى، ليكون ذلك أقرب إلى تنزيل المعقول منزلة المشهود بالحس، فيكون التصديق أتم ، ومعرفته أكمل، وضبطه أسهل»[6]

---

(١) السابق ١/ ١٦٢ ، ١٩٣ - ٢٠١ وقد خالفه كذلك فى جعله التوحيد آخر المقامات وهو أولى أن يُبدأ به انظر ١ / ١٦٣ ، ١٦٤ وقد جاء الالهام فى الباب السابع والخمسين ، على حين أن ابن القيم تحدث عنه فى أوائل كتابه انظر مدارج ١/ ٨٠ ، ٨١ وقارن مدارج ٢/ ٥٠٢

(٢) خصص لذلك أكثر من مائتين وخمسين صفحة ، على حين يخصص لها الهروى صفحة واحدة من القطع الصغير . وقارئ هذه الصفحات الكثيرة لا يرد على باله الهروى أو كتابه لأنه - خلالها-لا يقتبس منه، ولا يرجع إليه انظر المدارج طبعة الفقى ١/ ١٧٨ - ٤٣٣. ولا تقتصر هذه الإفاضة على منزلة التوبة؛ بل إنها تتكرر عنده كثيراً انظر مثلاً حديثه عن السماع ١/ ٤٨٨، ٥٠١ ومنزلة الحياة ٣/٢٦٠ - ٢٨٧ ، وحديثه عن التوحيد ٣/ ٤٤٣ - ٥٢٢ ومواطن أخرى

(٣) مدارج ١/ ٤٣٣ (٤) مدارج ١/ ١٦٦ (٥) مدارج ١/ ١٦٧ (٦) مدارج ١/ ١٦٨

وحديثه عن المنازل – إذن – مقتبس من الكتاب والسنة ، ولا غرابة أن يعترض على جعل بعض الأحوال التى تعرض للسالك – أحياناً – من المقامات أو المنازل المرغوبة، أو التى يسعى السالك لاكتسابها، وينطبق هذا على حديثه عن منزلة الحزن[1] والدهشة[2] وقد كان شديد اللهجة فى حديثه عما سماه الهروى التلبيس، وقد وصف كلامه عنه بقوله « ولعمر الله لقد كان في غنية عن هذا الباب وعن هذه التسمية، ولقد أفسد الكتاب بذلك»[3]

وهكذا تبدو شخصية ابن القيم ظاهرة واضحة فيما يختاره من ترتيب وتبويب، وهى ظاهرة – كذلك – فيما كان يصدره من أحكام أو تعقيب ، فهو يثنى على الهروى أحياناً، ويصف استشهاده ببعض الآيات القرآنية بأنه فيه «دلالة على عظم قدره، وجلالة محله من هذا العلم»[4] أو بأنه «يدل على رسوخه في العلم والمعرفة وفهم القرآن»[5] أو يصف بعض أقواله بأنها «من أحسن اختصاره ، وكمال معرفته وتصوره »[6] ولكنه – من جهة أخرى – يعترض على بعض أقواله فى تفسير بعض الآيات القرآنية أو بعض ألفاظه وتعبيراته.

ومن أمثلة ذلك قوله معلقاً على بعض أقواله «ليته – قدس الله روحه – لم يقل ، فلا – والله – ما عنى الله هذا المعنى!، ولا هو مراد الآية، ولا تفسيرها عند أحد من السلف ولا من الخلف»[7] أو قوله «وهذا ليس معنى الآية قطعاً، وإنما القوم مولعون بالاشارات .. »[8] أو وصفه لبعض تفسيراته بالغلط[9] أو بأنه أبعد فى تعلقه بإشارة الآية[10] وقد يصف بعض أقواله بأنها تفتح للملحد مجالاً[11] وربما اعترض على بعض الألفاظ أو المصطلحات التى يعبر بها عن المعانى، ومن أمثلة ذلك إطلاقه لفظ **السكر** على ما وقع لموسى عليه السلام من صعق يوم

(١) انظر مدارج ١/ ٥٠٥ – ٥٠٩ (٢) انظر مدارج ٣/ ٧٥

(٣) مدارج ٣/ ٤٠٠ وانظر مدارج ٣/ ٣٩٢ – ٣٩٤ ، ٤٠٦ ، وانظر الفقرة التى خصصناها للمقامات فيما سبق ص ٤٤ وما بعدها.

(٤) مدارج ٢/ ٣٧١ (٥) مدارج ٣/ ١٩٤

(٦) مدارج ٢/ ٢٤٧ وانظر ٣/ ١٢٧ ، ١٥٦

(٧) مدارج ٢/ ٤٣١ (٨) مدارج ٣/ ٦١

(٩) انظر : مدارج ٢/ ٣٥٤ (١٠) انظر : مدارج ٣/ ٢٩٢ و ٢٩٣

(١١) انظر مثلاً ٣/ ٢٠٩ ، ٢١١ ، ٢١٤ ، ٢٣٩ ، ٢٤٠ ، ٣٣٢ ، ٣٣٣ ومواطن أخرى.

التجلى، وقد علق ابن القيم على هذا بقوله «وهذا المعنى لم يعبر عنه في القرآن ولا في السنة، ولا (عبر) عنه العارفون من السلف ، بالسكر أصلاً ، وإنما ذلك من اصطلاح المتأخرين ، وهو بئس الاصطلاح؛ فإن لفظ السكر والمسكر من الألفاظ المذمومة شرعاً وعقلاً»(١)

ولما ذكر الهروى أن من مقتضيات مقام الصفاء، فى بعض درجاته أن تطوى خِسَّة التكاليف، علق ابن القيم على ذلك بقوله : «ليت الشيخ عبر عن هذه اللفظة بغيرها ، فوالله إنها لأقبح من شوكة فى العين ، وشجى فى الحلق، وحاشا التكاليف أن توصف بخسة ، أو تلحقها خسة، وإنما هي قرة عين ، وسرور قلب، وحياة روح .. »(٢) وقد يرى فى بعض كلامه إطلاقاً يحتاج إلى تقييد(٣) أو إجمالاً يحتاج إلى تفصيل(٤) أو نقصاناً يحتاج إلى استيفاء وإكمال(٥) وهو يفيض فى الشرح والبيان والتفصيل لأن ذلك من الجود بالعلم ، كما تعلم من شيخه ابن تيمية(٦) وقد كان ذلك من صفاته كما يقول بعض المترجمين له(٧) وقد كان يخامره أحياناً شعور بالرضا عما كتبه فيقول : «فهذه نبذة من بعض لطائف أسرار التوبة ، لا تستهزئ بها، فلعلك لا تظفر بها في مصنف آخر ألبتة»(٨) وعندما تحدث عن مشاهد الخلق في المعصية قال: «وهذا الفصل من أجل فصول الكتاب ، وأنفعها لكل أحد، وهو حقيق بأن تثنى عليه الخناصر، ولعلك لا تظفر به فى كتاب سواه، إلا ما ذكرناه في كتابنا المسمى : سفر الهجرتين فى طريق السعادتين»(٩) وهو يذكر أحياناً أنه يخاطب أبناء زمانه بما لا عهد لهم به ، غير أن ذلك لا يوقعه فى اليأس ؛ لأنه على ثقة من أن الله تعالى سيسوق هذه المعارف إلى أهلها ، العارفين بقدرها ، ولو على أيدى من لا يرتقون إلى معرفتها، فرب حامل فقه ليس بفقيه ، ورب حامل فقه إلى من هو أفقه منه(١٠)

---

(١) مدارج ٣/ ٣٠٥

(٢) مدارج ٣/ ١٥٤ وانظر ٣/١٦٥

(٣) انظر مدارج ٢/ ١٤٥ ، ١٤٦ ، ٣/ ٥ ، ٤٢٩ ، ٤٣٠

(٤) انظر مثلاً مدارج ٢/ ٥٧ ، ٥٨ ، ٣/٣٦١

(٥) انظر مثلاً مدارج ٢/ ١٦٤ ، ٢١٤ – ٢١٦

(٦) انظر : مدارج ٢/٢٩٣–٢٩٥

(٧) انظر مثلاً : البدر الطالع ٢/ ١٤٤

(٨) مدارج ١/ ٢٤٣ وقارن إعلام الموقعين ٤/ ٢٢٢

(٩) مدارج ١/ ٤٠٠

(١٠)انظر مدارج ١/ ٢١٠ وانظر كذلك ١/ ١٨٤، ٢٦٦، ٣/ ٤٦٦ ، ٤٦٧

ولقد كان يستعصم فى قبوله ورده ، للأراء والأفكار بجانب الحق، يدور معه حيث دار، بحسب جهده وطاقته وعلمه وفهمه، وكان يرى أن ذلك من مقتضيات الإيمان ، التى تقتضى قبول الحق ممن قاله أيا كان(١) فإذا لم يقع القبول للحق فإن ذلك - عندئذ - يعد نوعاً من الكبر ، الذى لا يتجه إلى قائل هذا الحق وحده، بل إنه يكون من الكبر على الله ؛ لأن الله «هو الحق ، وكلامه حق، ودينه حق، والحق صفته ، ومنه وله ، فإذا رده العبد وتكبر عنه بقوله فإنما رد على الله وتكبر عليه»(٢)

وليس هذا الذى سبق كله من سمات شارح يدور حول صاحب الكتاب المشروح ، كما يقع من بعض الشراح، الذين يكادون يرفعون الشيوخ الذين يشرحون كتبهم أو آراءهم إلى درجة القداسة أو العصمة ، بل إن شخصية الشارح هنا لا تقل عن شخصية الشيخ سموقاً وشموخاً، وهذا ما يشعر به قارئ المدارج، الذى سَبَح المنازل فى بحره ، إن لم نقل إنه غاص فيه .

٢- وقد كان ابن القيم حريصاً على بيان انتمائه إلى السنة، واستناده إليها : مصدراً لفكره، وميزاناً لرأيه ، وحكَماً على ذوقه ومعرفته واجتهاده، ولقد كان مُعَوّله على القرآن والسنة فيما قصد إليه من حديث عن منازل السائرين ومقامات العارفين(٣) ، وهو يقول عن القرآن «فالحقيقة والطريقة والأذواق والمواجيد الصحيحة كلها لا تقتبس إلا من مشكاته»(٤) ويقول عن الرسول صلى الله عليه وسلم إن من الأدب معه «كمال التسليم له ، والانقياد لأمره، وتلقى خبره بالقبول والتصديق ، دون أن يحمله معارضة خيال باطل ، يسميه معقولاً، أو يحمله شبهة أو شكاً ، أو يقدم عليه آراء الرجال»(٥)

---

(١) انظر مدارج ٣/ ٣٣٠ وانظر ٢/ ١٣٧

(٢) مدارج ٢/٣٣٣ وانظر مدارج ٣/ ٥٢٢

(٣) انظر مدارج ١/ ١٦٨ (٤) مدارج ١/ ٤٣

(٥) مدارج ٢/٣٨٧ ويتفق ابن القيم مع شيخه ابن تيمية ومفكرى السلف بصفة عامة على أن النص الشرعى الصحيح له الأولوية والتقديم على ما سواه ، وأنه لا تعارض بينه وبين ما يتوصل إليه العقل الصريح ، وقد خصص ابن تيمية لذلك كتاباً من أكبر كتبه وهو كتاب درء تعارض العقل والنقل ، وقد أوضح فيه هذه المسألة، ثم قام بالرد على من يقولون بتقديم العقل على النقل من الكلاميين =

ويذكر ابن القيم أنه كان يجادل أكابر هؤلاء الذين يقولون بتقديم العقل على النقل ، لكي يقيم الحجة على خطأ رأيهم، مبيناً أن التوقير لكلام الله عز وجل ، ولمقام رسوله صلى الله عليه وسلم يقتضي أن تكون الأولوية لكلامهما، وقد جعل ذلك من التواضع للدين، والانقياد لحكمه ، والتسليم لأمره. وهذا يستلزم «ألا يتهم دليلاً من أدلة الدين ، بحيث يظنه فاسد الدلالة، أو ناقص الدلالة ، أو قاصرها، أو أن غيره كان أولى منه، ومتى عرض له شئ من ذلك فليتهم فهمه، وليعلم أن الآفة منه، والبلية فيه»[1]

وقد كان من وسائله إلى الاقناع برأيه أنه سأل واحداً من أكابر هؤلاء قائلاً له : لو كان الرسول صلى الله عليه وسلم حياً بين أظهرنا ، ثم أمرنا بأمر ، أو نهانا عن شئ أو ساق إلينا خبراً، أو علمنا علماً فهل نسارع إلى تصديقه ، كما هو مقتضى الإيمان الذى يستلزم الطاعة لله ورسوله، أو نعرض كلامه على رأى غيره وكلامه ومذهبه؟ وقد أجابه الرجل ، بحسب فطرة الإيمان فيه، بأن الفرض هو المبادرة إلى الامتثال لأمره من غير التفات إلى سواه. وعندئذ قال له ابن القيم ، فما الذى نسخ هذا الفرض؟ وبأى شئ نسخ؟![2]

وقد وصف ابن القيم مخالفيه من المؤولين[3] بالتناقض فى موقفهم؛ لأنهم لا يرتضون أن تعامل آراؤهم وأقوالهم، بمثل ما تعامل به النصوص الشرعية من تأويل يدل على تأخر مكانتها،

والفلاسفة أو الذين يقولون بتقديم الذوق على النقل من الصوفية، كما ناقش فيه الاتجاه إلى التأويل الذى ظهر لدى الفرق الإسلامية بدرجات متفاوتة، وقد سار ابن القيم على نهجه، فألف بعض الكتب فى هذا المجال، ومنها : الصواعق المرسلة على الجهمية والمعطلة ، واجتماع الجيوش الإسلامية على غزو المعطلة والجهمية ، وتعد قضية التأويل من أهم القضايا التى دار حولها الجدل والنقاش بين المفكرين الإسلاميين ، بل إنها هامة فى نطاق الفكر الدينى بصفة عامة ، ومن الكتب التي عنيت بها لدى الأشاعرة : مشكل الحديث وبيانه لأبى بكر بن فورك ، وأساس التقديس لفخر الدين الرازى ، ومن كتب المعتزلة متشابه القرآن وشرح الأصول الخمسة للقاضى عبد الجبار، وقد عنى ابن رشد بهذه المسألة فى فصل المقال، ومناهج الأدلة ووضع للتأويل قواعد وضوابط تحد من فوضى التأويل . ولا يتسع المقام لمزيد من التفصيل

(١) مدارج ٢/ ٣٣٣

(٢) انظر مدارج ٢/ ٣٨٧ ، ٣٨ ويقول ابن القيم أن الرجل قد بقى متحيراً ولم يجب بكلمة

(٣) يجعلهم ابن القيم : أربع طوائف : طائفة المتكلمين ممن يعارضون الدين بالمعقول ويدخل الفلاسفة فى هذه الطائفة، وطائفة الفقهاء ممن يقدمون القياس والرأى على النص ، وطائفة الصوفية ممن يقدمون الذوق على النص، وطائفة الولاة الجائرين ممن يقدمون سياستهم على الشريعة. انظر مدارج ٢/ ٣٣٤

واحتياجها إلى شهادة مصدر آخر لها، ويقول ابن القيم إن هؤلاء يغضبون ممن يصارحهم بأن قبول آرائهم يتوقف على موافقتها للنصوص الشرعية.

ويعجب ابن القيم من مسلك هؤلاء الذين يقومون بمخالفة النصوص، تمسكاً بآرائهم وأقوالهم ، في الوقت الذي يستنكرون فيه مخالفة غيرهم لآرائهم ؛ توقيراً للنصوص ، واحتراماً لها ، ويزداد العجب عندما يتمسك هؤلاء بنصوص لم يكن لهم فضل تحديدها أو ابتكارها، بل إنها نصوص ورثوها عن أئمتهم وأساتذتهم أو أسلافهم ،ولكنهم يضفون عليها من المهابة والمكانة ما لا يجعلونه للنصوص الشرعية ، ولذلك لا يقبلون تأويلها أو تعطيلها أو تأخيرها، ولا يكتفي هؤلاء بذلك؛ بل إنهم يضيقون صدراً بمخالفيهم ممن يقدمون النصوص الشرعية على غيرها ، ويصفونهم بالصفات الشنيعة كالحشو والتجسيم ، وانغلاق العقل وضحالة الفكر[(1)]

و قد احتج ابن القيم على أهل التأويل ، على اختلاف طوائفهم بما كان عليه الصحابة — رضوان الله تعالى عليهم — من مسارعة إلى طاعة الله ورسوله، وانقياد لحكمهما، وهو يتساءل قائلاً «هل كان في الصحابة من إذا سمع نص رسول الله صلى الله عليه وسلم ، عارضه بقياسه أو ذوقه أو وجده أو عقله أو سياسته» ويجأر بالشكوى من تغير الأحوال، واستطالة هؤلاء بآرائهم، ومعاداتهم لمخالفيهم «فيا لله : كيف لو رأى ما رأينا، وشاهد ما بلينا به من تقديم رأى كل فلان وفلان على قول المعصوم صلى الله عليه وسلم ، ومعاداة من اطرح آراءهم .. »[(2)]

وقد أوضح ابن القيم أن هذا الانتماء للكتاب والسنة ، والانضواء تحت لوائهما يجعل صاحبه جديراً باسم العابد المطلق، ويحرره من العصبية المذهبية ، وينجيه من الآفات الناجمة عن هذا التعصب، الذى يدفع صاحبه إلى اعتقاد أن الحق الكامل منحصر فى مذهبه دون مذهب سواه ، أو فى رأى شيخه دون من سواه من الشيوخ، ومن شأن هذا التعصب أن يدعو إلى رفض الحق من قائله، إذا لم يكن من أهل مذهبه أو طريقته. ويذكر ابن القيم أن الآفات كلها" تحت الرسوم والتقيد بها، ولزوم الطرق الاصطلاحية»[(3)] ولذلك ينبغي على سالك طريق

---

(١) انظر مدارج ٢/ ٣٣٥ وانظر ١/ ٤١ ، ٤٢ ، ٣٤٥ - ٣٥٠

(٢) مدارج ١/ ٣٢٦ (٣) مدارج ٣/ ١٧٦

الله ، الراغب في مرضاته، ألا يتقيد برسم ، ولا إشارة ، ولا اسم ولا رأى ولا طريق اصطلاحى، «بل إن سئل عن شيخه قال: الرسول ، وعن طريقه قال: الاتباع، وعن خرقته قال: لباس التقوى ، وعن مذهبه قال : تحكيم السنة ، وعن مقصوده ومطلبه قال: يريدون وجهه(الأنعام : ٥٢ والكهف : ٢٨) وعن رباطه وعن خانكاه قال: فى بيوت أذن الله أن ترفع ، ويذكر فيها اسمه .. (النور : ٣٦) وعن نسبه قال.

أبى الإسلامُ لا أبَ لى سواه إذا افتخروا بقيس أو تميم[١]

ويقول ابن القيم إن الذى يتخذ هذا الموقف سيجد نفسه غريباً فى الناس، بسبب شيوع البدع، وكثرة الأهواء، وتؤدى هذه الغربة إلى معاناةٍ تجعل صاحبها كقابض على الجمر، ولكن حلاوة الإيمان ، وقوة اليقين، وروح الأنس بالله ، وصدق التوكل عليه - كل ذلك يجعله هو ومن على مشاكلته «يتمسكون بالسنة إذا رغب عنها الناس، ويتركون الانتساب إلى أحد غير الله ورسوله، لا شيخ ولا طريقة ،ولا إلى مذهب ولا طائفة ، بل هؤلاء الغرباء منتسبون إلى الله بالعبودية ، له - وحده- وإلى رسوله بالاتباع لما جاء به ، وحده »[٢]

وقد كان من المنطقي - بناء على ذلك - أن يحرص ابن القيم على تقرير أصول السلف، وبيان بعض آرائهم. ومن ذلك تحذيره من التأويل وأخطاره على الدين والدنيا[٣] وتفصيله لرأى السلف فى الأسماء والصفات الإلهية ، ومنهجهم فى الإثبات لها دون تمثيل، والتنزيه لها دون تعطيل [٤] وحديثه عن زيادة الإيمان ونقصه[٥]وعن رأيهم فى إثبات الأسباب[٦] وفى أن التكليف يثبت عندهم بالعقل والسمع معاً[٧] وهكذا.

---

(١) مدارج ٣/ ١٧٤ وقد يبدو أن النص يتعلق بالتصوف خاصة ولكن حديثه عن المذهب وتحكيم السنة والانتماء إلى الإسلام يعطيه طابع العموم ويتأكد هذا بالنص التالي.

(٢) مدارج ٣/ ١٩٧ وهو يشرح معنى هذه الغربة وأسبابها ٣/ ١٩٨ - ٢٠٠

(٣) انظر مثلاً : ٣/ ٣٥٤ (٤) انظر مثلاً: ٢/ ٥٨٥ ، ٣/ ٣٤٨ وما بعدها ، وهو يرد على المخالفين لهم ٣/ ٣٥٤ - ٣٥٦ وانظر كذلك ٣/ ٣٥٨ ، ٣٥٩.

(٥) انظر ٣/ ٤٩٤ (٦) انظر مدارج ٣/ ٣٩٤ - ٤٠٤ ، ٤٩٥ - ٥٠١

(٧) انظر مدارج ٣/ ٤٨٨ - ٤٩٢

* ولا يكتفى ابن القيم بتقرير هذه الأصول والآراء من جانبها النظرى الذى يسوق فيه ما يتيسر له فيه من البراهين، وما يترجح لديه من الأدلة ، وما ينقدح عنه ذهنه من مناقشة لمخالفيه أو رد لمذاهبهم، ولكنه يضيف إلي ذلك أنه يمزج هذا الجانب النظرى بجانب «ذوقى » لعله تأثر فيه بمجاهداته الروحية وعبادته الطويلة التى كانت تمتلئ بها حياته كما يقول بعض مؤرخيه(١) ومن هؤلاء ابن رجب الذى يقول عنه «وكان رحمه الله ذا عبادة وتهجد، وطول صلاة إلي الغاية القصوى ، وتأله ولهج بالذكر، وشغف بالمحبة والإنابة والاستغفار والافتقار إلى الله ، والإنكسار له و الاطراح بين يديه على عتبة عبوديته .. وكان فى مدة حبسه مشتغلاً بتلاوة القرآن بالتدبر والتفكر، فَفُتح عليه من ذلك خير كثير ، وحصل له جانب عظيم من الأذواق والمواجيد الصحيحة .. »(٢)

ولعله قد تأثر فى ذلك بالصوفية الذين اتصل بتراثهم اتصالاً كبيراً،وعرف كثيراً من أقوالهم ، وأحوال شيوخهم(٣)

ومن أمثلة هذا المزج بين الفكر والذوق ما نجده لديه من حديث عن رأى السلف فى الأسماء والصفات الإلهية، فهو يوضح عناصر منهجهم فى المسألة، ويرد على من سلكوا فى النظر إليها مسلكاً مخالفاً، ولكنه يضيف إلى ذلك أن القائلين بتعطيل الصفات الإلهية أو تأويلها لا يتأتى لهم معرفة الله تعالي ، ولا محبته والشوق إلى لقائه، إذ أن ذلك مرهون بإثبات هذه الأسماء والصفات التى أثبتها الله لنفسه أو اثبتها له رسوله صلى الله عليه وسلم «فالإيمان بالصفات ومعرفتها وإثبات حقائقها، وتعلق القلب بها، وشهوده لها هو مبدأ الطريق ووسطه وغايته، وهو روح السالكين، وحاديهم إلى الوصول، ومُحَرِّك عَزَماتهم إذا فتروا ، ومثير هممهم إذا قصروا ... فإن أوصاف المدعو إليه ... هى الجاذبة للقلوب إلى محبته ، وطلب الوصول إليه»(٤) ويشرح ابن القيم سبب ذلك بأن القلوب تحب من تعرفه ، وتخافه وترجوه ، وتشتاق إليه ، وتلتذ بقربه ، وتطمئن إلى ذكره، بحسب معرفتها بصفاته كالعلم والحكمة ،

---

(١) انظر مثلاً : البداية والنهاية ١٤/ ٢٤٦، والذيل على طبقات الحنابلة ٤/ ٤٤٨

(٢) الذيل ... ٤/ ٤٤٨

(٣) سنشير إلى هذا إشارة أوفى بعد قليل، إن شاء الله تعالى.

(٤) مدارج ٣/ ، ٣٥٠ ، ٣٥١

واللطف والرحمة، والقدرة والمشيئة، والقهر والكبرياء، ونحو ذلك من صفات جلاله وجماله وكماله، فهي مبرى الأرواح، ومدارج الصعود، التي تجذب القلوب إلى طاعة الله تعالى، والأنس بفضله، والهيبة لجلاله «فإذا ضُرِب دونها حجاب معرفة الصفات والإقرار بها، امتنع - بعد ذلك - ما هو مشروط بالمعرفة وملزوم لها؛ إذ وجود الملزوم بدون لازمه، والمشروط بدون شرطه ممتنع»[1] والمنكرون للأسماء والصفات واقعون في حجاب التعطيل، وهو من أغلظ الحجب، التي تحجبها عن معرفة الله، والوصول إليه[2] وهؤلاء لا يقومون بحق شهادة التوحيد، التي تتضمن هذا الإثبات للأسماء والصفات، كما تتضمن نفي مماثلته للمخلوقات، وتستلزم عبادته وحده لا شريك له[3] ثم هم لا ينعمون بمحبة الله تعالى لعباده، ولا بمحبتهم له، فقد نفوا المحبة بنوعيها، وأولوا النصوص الشرعية الكثيرة المثبتة لها؛ لأنهم لم يستطيعوا تكذيبها صراحة، وقد بين ابن القيم أن «جميع طرق الأدلة عقلاً ونقلاً، وفطرة وقياساً، واعتباراً وذوقاً ووجداً تدل على إثبات محبة العبد لربه، والرب لعبده .. ولو بطلت مسألة المحبة لبطلت جميع مقامات الإيمان والإحسان، ولتعطلت منازل السير إلى الله، فإنها روح كل مقام ومنزلة وعمل، فإذا خلا منها فهو ميت لا روح فيه .. بل هي حقيقة الإخلاص، بل هي نفس الإسلام. فمن لا محبة له لا إسلام له ألبتة»[4] ومن ثم لا يصل هؤلاء إلى مرتبة الصديقية أبداً[5]

وهكذا يمتزج الذوق والنظر، على نحو غير شائع في دارسة مسائل العقيدة في كتب الفلسفة أو في كتب علم الكلام، بل يمكن القول بأننا قد لا نجده في بعض كتبه التي خصصها لمجادلة الفرق الكلامية أو الفلاسفة، ككتاب: الصواعق المرسلة، على الجهمية والمعطلة، أو اجتماع الجيوش الإسلامية على غزو المعطلة والجهمية، وهي كتب توحي عناوينها، نفسها،

---

(١) مدارج ٣/ ١٥١

(٢) انظر مدارج ٣/ ٢٢٣

(٣) انظر مدارج ٣/ ٤٦٢ وهو يقول ذلك بعد أن قام بالرد على الجهمية والمعتزلة والجبرية وبعض الفلاسفة كابن سينا، وأصحاب وحدة الوجود انظر ٤/ ٤٦٠ - ٤٦٢

(٤) مدارج ٣/ ٢٦ هذا وقد عنى ابن القيم بإثبات هذه المحبة بطرفيها عناية بالغة، وخصص لها كما يقول كتاباً كبيراً في المحبة أثبتها بنحو من مائة طريق انظر مدارج ٣/ ١٩

(٥) وهم لا ينعمون بمحبة الله لهم، إذ هي مرهونة بمحبتهم له. انظر المدارج ٣٧/٣.

بالحدة والصراع والمغالبة، وفى مثل هذا الجو يغيب الجانب الروحي أو يذبل. أما عندما يكون الحديث عن السلوك والمجاهدة النفسية، والتربية الأخلاقية والروحية فإن الجو - عندئذ - يكون مهيأ لمثل هذا المزج بين الذوق والنظر، وهذا ما تجلى فى بعض ما تناوله من مسائل العقيدة فى مدارج السالكين. ولقد كان ابن القيم يمتنع - قاصداً - فى بعض الأحيان عن الجدل والمناقشة، لأنها لم تكن تتلاءم مع هذا الجو الروحى الذى كان يسيطر عليه، وهو يتحدث عن هذه المدارج أو المنازل. ومن أمثلة ذلك أنه عرض كلام بعض الفلاسفة والمتكلمين والصوفية عن معنى الوجود وعلاقته بالماهية وهل هو عينها أو غيرها ثم قال: « وليس المقصود بحث هذ المسألة، فإنها بعيدة عما نحن فيه، وهي من وظائف أرباب الجدل والكلام والفلسفة، لا من وظائف أرباب القلوب والمعاملات، فهؤلاء، همهم أن يجدوا مطلوبهم ويظفروا به، وأولئك شاكون فى وجوده .. فهؤلاء فى واد وهؤلاء فى واد»[1] وهذا ينقلنا إلى الحديث عن علاقته بالتصوف والصوفية

٣- اتصل ابن القيم بالثقافة الصوفية اتصالاً وثيقاً، فقد اطلع على كثير من مصادر التصوف ، وعرف عن طريقها كثيراً من آرائهم وأحوالهم ، ويدلنا النظر فى المدارج على أنه قد قرأ الرسالة القشيرية قراءة مستوعبة ، ونقل عنها كثيراً من تعريفات الصوفية للمقامات والمنازل فى ثنايا شرحه لها[2] وقد نقل بعض الأقوال عن أبي نصر السراج الطوسى صاحب اللمع[3]

كما نقل عن السهروردى صاحب عوارف المعارف[4] وقد تحدث عن كتاب الرعاية للمحاسبى ونقده[5] وأورد رأى الغزالى فى بعض المسائل التى ذكرها فى الإحياء[6] كما رجع إلى شرح التلمسانى لمنازل السائرين ، وأورد منه نصوصاً ثم قام بالرد عليها[7] ونقل بعض أقوال النفرى في المواقف وربط بينها وبين بعض أقوال الهروى[8] وذكر بعض الأشعار

---

(١) مدارج ٣/ ٣١٣ ، ٣١٤ والنص من ٣١٤

(٢) انظر مثلاً مدارج ٢/ ٤٠ ، ٣٦٧ ، ٣٨٢ ، ٤١٢ وسيتضح هذا فى قسم التحقيق إن شاء الله.

(٣) انظر مدارج ٢/ ٣٧٧ (٤) انظر مدارج ٢/ ٣٦٨ ، ٣٧٤

(٥) انظر مدارج ١/٤٣٩ ، ٢/ ٢٧٨ ، ٣٤٢ (٦) انظر مدارج ١/ ٥٢٦

(٧) انظرمثلاً ١/ ١٧٥ وما بعدها ، ٢٧٤ ، ٣ / ٥١٩ (٨) انظر ٣/ ٥١٦ ، ٥١٧

والأقوال المنسوبة إلى ابن الفارض وابن عربى وابن سبعين [١] و يمتلئ شرحه- كذلك - بأقوال كثير من أعلام الصوفية على نحو يشهد بهذه الصلة الوثيقة بالتراث الصوفى على اختلاف مدارسه واتجاهاته ومذاهبه.

ويبدوأنه كان لهذه الصلة أثر فى نظرة ابن القيم إلى بعض المسائل التى تحدث الصوفية عنها، أو فى بعض الأحكام التى انتهي إليها ، ومن أبرز ما يتجلى فيه ذلك أن ابن القيم كان يحتكم إلى الذوق والتجربة فى قبول بعض الظواهر وتسويغها، وكان يطالب المنكرين لها بعدم المسارعة إلى الانكار دون تجربة، فمن ذاق عرف، ومن لم يذق فعليه أن يجرب ليعرف، وإلا فلا حق له فى الإنكار. وقد جاء حديثه على هذا النحو وهو يتحدث عما يشعر به بعض العابدين، من سقوط أثقال العبادة ، ومشقة التكليف بسبب ما يرون فى العبادة لله تعالى من أنس وروح وبهجة وسكينة، فإذا استقر هذا فى قلب السالك فإنه تحصل له أمور رفيعة عالية «يصير فيها محمولاً ، بعد أن كان حاملاً ، وطائراً بعد أن كان سائراً، فتزول عنه كلفة حمل تلك الحقوق . بل يبقى له (التعبد) كالنفَس ، وكالماء للسمك، وهذا أمرٌ ، التحاكمُ فيه إلى الذوق والإحساس فلا تسرع إلى إنكاره »[٢].

وقد تحدث مرة أخرى عن جمع الهمة على الله، وما يحدثه فى قلب المؤمن من سرور، لا يعرفه إلا من ذاقه، أما الإعراض عن الله، وتفرق الهم بالشواغل الصارفة فله وحشة «ولهذا التفرق حزن مُمِضٌ على فوات جمعية القلب على الله ولذاتها ونعيمها، فلو فرضت لذات أهل لدنيا بأجملها حاصلة لرجل، لم يكن لها نسبة إلى لذة جمعية قلبه على الله، وفرحه به، وأنسه بقربه، وشوقه إلى لقائه . وهذا أمر لا يصدق به إلا من ذاقه،فإنما يصدقك من أشرق فيه ما أشرق فيك »[٣]

وقد لجأ إلى الذوق - كذلك - فى الحديث عن وجود مستوًى من المعرفة الإلهامية التى لا يُتوصل إليها بالاستدلال، أو بالأسباب والوسائل المعتادة، وهذا النوع من المعرفة مدرك

(١) انظر مدارج ٣/ ٢٤٣ ، ٤٤٨ ، ٥١٩.

(٢) مدارج ٢/ ٤٠٥ وقد استدل لهذا ببعض أحوال الصحابة ومسارعتهم إلى الجهاد والاستشهاد.

(٣) مدارج ٣/ ١٦٣

بالذوق والحس والباطن[1] ولذلك يتسم بالوثاقة والقوة ، واليقين ، لأنه قد ألقى فى قلب صاحبه إلقاء فليس سبيله إلى العلم به الحكاية أو الرواية التى قد يلحق بها التحريف أوالكذب ، وليس السبيل، كذلك، هو البرهان النظرى الذى قد يلحق به الشك أو تتكافأ فيه الأدلة ، بل إنه يمثل معرفة ذاتية مباشرة ، ولذلك لا تحتاج إلى دليل خارجى يؤكد صدقها «فلا يدل عليها شاهد غيرها، بل هى شاهدُ نفسها، فشاهدُها وجودها ودليلها نفْسها، ولا تعجل بإنكار هذا ، فالأمور الوجدانية كذلك : دليلها نفسها، وشاهدها حقيقتها، فتصير هذه المعرفة للعارف كالأمور الوجدانية ، كاللذة والفرح ، والحب والخوف والحب، وغيرها من الأمور التى لا يطلب من قامت به شاهداً عليها من سوى أنفسها»[2]

ويتشابه حديث ابن القيم هنا مع حديث الصوفية عن هذا النوع من المعرفة الذوقية المباشرة[3] بل مع حديث بعض الفلاسفة الذين تسرى فى فلسفتهم نزعة اشراقية[4]

ولا يكتفى ابن القيم بما نجده لديه من ميل إلى «الذوق» فى بعض ما تناوله من مسائل، لا سيما فيما يتعلق ببعض الأمور الوجدانية أو المعرفية ، ولكنه يستخدم – فى بعض الأحيان – لغة صوفية تمتلئ بالمصطلحات ، بدلالاتها الفنية ، حتى ليشعر القارئ له – عندئذ – بأنه يقرأ فى كتاب صوفى خالص ، ومن الأمثلة الدالة – فى هذا المجال – ما نجده لديه من حديث عن

---

(١) انظر مدارج ٣/ ٤١٦

(٢) مدارج ٣/ ٣٦٧ ويلاحظ أن ابن القيم لا يصف مثل هذه المعرفة الذوقية اليقينية عند صاحبها بأنها صحيحة صحة مطلقة، ولهذا يشترط لقبولها بعض الشروط ، كما سنشير إلى ذلك بعد قليل، وانظر مثلاً مدارج ٢/ ٢٨٦ ، ٢٨٧ ، ٣٤٦ – ٣٤٨ وانظر بصفة خاصة ٣/ ٤٤٢ ، ٤٤٣.

(٣) انظر: أبو حامد الغزالى : الإحياء ١/ ١٣٨، ٢/ ٣٧٦ ولابن عربى : التدبيرات الإلهية (مع انشاء الدوائر) تحقيق نيبرج طع ليدن ١٩١٩ ، ص ١١٤ ، ١١٥ وللشعرانى : الطبقات الكبرى، مطبعة صبيح ١/ ١٤٩ ، ويلاحظ أن الهروى يقول بمثل هذا انظر مدارج ٣/ ٢٠٨

(٤) انظر مثلاً : الإشارات لابن سينا، القسم الرابع تحقيق د/ سليمان دنيا. دار المعارف ط ٢/ ١٩٦٨ ص ٨٦ ، ٨٧، ٩٩، ١٠٠، ١٣٦ وما بعدها ، ١٤٤ وما بعدها وانظر – كذلك – حكمة الإشراق ، ضمن الجزء الثانى من مصنفات شيخ الاشراق تحقيق وتقديم هنرى كوربان، طبع باريس وطهران ١٩٥٢ فى حديث السهروردى عن النافث القدسى الذى ألقى الكتاب فى روعه فى يوم عجيب دفعة ص ٢٥٩

الفناء فى مشهد الإلهية وهو يعنى – عنده– الفناء عن إرادة ما سوى الله ، وهو الفناء المحمود ، الذى يقوم على محبة الله تعالى ، والإنابة إليه، والتوكل عليه والخشية له ، والرجاء فيه . وهو يصف الطريق إلى هذا المقام، الذى هو أكمل المقامات ، ويبين ما يحتاج إليه من خلوة ، ووحدة، تجتمع بهما همة المؤمن، وتصفو إرادته، وتغلق أكثر الأبواب التي تؤدى إلى تشويش فكره، وانشغال قلبه، فإذا تيسر له ذلك انفتح له باب من حلاوة العبادة حتى لا يكاد يشبع منها، بل إنه يجد فيها من اللذة والراحة أضعاف ما كان يجده فى كل لذة سواها، ثم يفتح له باب الحياء من الله، والمراقبة له، ثم يرتقى إلى الشعور بمشهد القيومية، فيتخذ الله وحده وكيلاً، ثم يفتح له باب القبض والبسط «فيقبض عليه ، حتى يجد ألم القبض ، لقوة وارده، ثم يفيض وعاؤه بانوار الوجود، فيفنى عن وجوده ، فينمحى كما يمحو نور الشمس نور الكواكب، ويطوى القلب عن قلبه ، بحيث لا يبقى فيه إلا الواحد القهار، وتفيض أنوار المعرفة والمعاملة والصدق والاخلاص والمحبة... فيغرق حينئذ فى الأنوار » – وهذا من علم اليقين ، وعليه أن يعلم أنه لم يصل – بعد – ليستمر فى الطلب والمجاهدة ، ثم عليه أن يعلم بأن ذاته لم تبطل، بل إن الذى بطل هو وجوده النفسانى الطبيعى ، لكن بقى له وجود قلبى روحانى . ويتحدث ابن القيم بعد هذا عن آثار الجلال ، ومشاهدة الملكوت الأعلى بقلبه، ثم يشاهد أنوار الجلال والجمال ، ويذوق أنوارها الخالصة، الملهبة للأرواح والقلوب، فيبقى القلب مأسوراً فى يدحبيبه ووليه . ويظل هذا المحب العابد يرتقى بفضل الله تعالى ، طبقاً بعد طبق ، ومنزلاً بعد منزل، إلى أن يوصله الله إليه، ويمكن له بين يديه، أو يموت فى الطريق فيقع أجره على الله[(١)]

وهكذا يستخدم ابن القيم لغة الصوفية ومصطلحاتها فيتحدث عن الخلوة والعزلة والوارد والأنس ، والبهجة والقبض والبسط، والفناء عن الكون ، والبقاء بالله ، ويرد لديه الحديث عن مشهد القيومية ، وأنوار الجلال والجمال ولهيب المحبة ونحو ذلك مما هو شائع على ألسنة الصوفية وفى كتاباتهم.[(٢)]

(١) انظر مدارج ٣/ ٣٧٩ – ٣٨٢ وقد كان حريصاً على الحديث عن البقاء بعد الفناء ، ثم كان حريصاً على ملاحظة التنزيه حتى لا يقع فيما يقوله دعاة وحدة الوجود انظر ٣/ ٣٨٢، ٣٨٣

(٢) وليس هذا هو المثال الوحيد ، ولكن توجد أمثلة كثيرة أخرى سنشير إليها فى مواضعها من التحقيق إن شاء الله تعالى .

* ولم يكن غريباً أن نجد لدى ابن القيم أثارات من لغة الصوفية ومصطلحاتهم، بل أن نجد لديه بعض أوجه التأثر بهم، لا سيما وهو يرى أن التصوف «زاوية من زوايا السلوك الحقيقى ، وتزكية النفس وتهذيبها، لتستعد لسيرها إلى صحبة الرفيق الأعلى، ومعية من تحبه.. »[1] وقد كان من أهم ما دفعه إلى تقدير التصوف والثناء عليه هذا الجانب الخلقى الذى عنى به الصوفية عناية بالغة، وأطالوا الحديث عنه، وجعلوه من شروط السلوك ولوازمه. كما جعلوه ضرورة فى كل مرحلة من مراحله وقد اتجه بعض الصوفية فى تعريفهم للتصوف إلى ملاحظة هذا الجانب الأخلاقى وحده فالجريرى يقول فى تعريفه للتصوف: «هو الدخول فى كل خلق سنِيّ، والخروج من كل خلق دَنِىّ» ويقول أبو بكر الكتاني : «التصوف خُلق ، فمن زاد عليك فى الخلق ، فقد زاد عليك فى الصفاء[2] ويقول الهروى «واجتمعت كلمة الناطقين فى هذا العلم أن التصوف هو الخلق»[3] وقد أورد ابن القيم بعض هذه التعريفات ، موافقاً ،عليها وهو يرى أن الدين كله خلق، فمن زاد عليك فى الخلق فقد زاد عليك فى الدين، ثم يضيف إلى ذلك قوله «وكذلك التصوف»[4] وقال في مناسبة أخرى، إن حقيقة التصوف هى الخلق[5]

والتصوف – إذن – طريق إلى تطهير القلوب، وتزكية النفوس، وصفاء المعاملة، بسبب هذا الجانب الأخلاقى البارز فيه. وقد ربط ابن القيم بين هذا التطهر الأخلاقى وبين المعرفة التى تشرق فى النفس بعد صفائها وتوحيد قواها وجمع همتها ، وقد أشار إلى هذا عند حديثه عن الشيوخ الكاملين من الصوفية. وقد وصفهم بأنهم «حائمون على اقتباس الحكمة والمعرفة ، وطهارة القلوب، وزكاة النفوس ، وتصحيح المعاملة»[6]

وهكذا يمكن القول بأن ابن القيم قد اقترب من التصوف بتأثيرهذه الغاية الأخلاقية فيه، ثم بتأثيرهذه النماذج الطيبة التى انتسبت إليه، وأسهمت فى بنائه، وحددت معالمه، ورسمت طريقه. وكان ابن القيم لا يفتأ يثنى على هؤلاء ويقول «وقد كان القوم أحق بكل كمال،

(١) مدارج ٢/ ٣١٧ .

(٢) القشيرية ٢/ ٥٥١ ، ٥٥٤ (٣) مدارج ٢/ ٣١٦

(٤) مدارج ٢/ ٣٠٧ وقد أورد تعريف الكتانى والهروى طبعاً انظر ٢/ ٣٠٧

(٥) مدارج ١/ ٤٦٤ ، ٤٦٥ (٦) مدارج ١/ ١٦٧

وأسبق إلى كل غاية محمودة»[1] وهو يختص بهذا الثناء هؤلاء المتقدمين من أئمة الصوفية، الذين ظهر لديهم الالتزام بأحكام الشريعة والسلوك على هديها ، وقد كانوا حريصين على أن تخلو عباراتهم من الشطح الذى قد يمس العقيدة أو الشريعة أو الأخلاق، وهو يصف هؤلاء المتقدمين بأن «كلامهم قليل، فيه البركة، وكلام المتأخرين كثير، قليل البركة»[2] وقد أثنى على المتقدمين بأنهم لم يقعوا فى التكلف ، الذى وقع فيه المتأخرون ، فقد انشغلو بالتفريعات والأطراف «التى كانت همة القوم مراعاة أصولها ، وضبط قواعدها، وشد معاقدها، وهِمَمُهم مشمرة إلى المطالب العالية فى كل شئ ، فالمتأخرون فى شأن، والقوم فى شأن»[3]

ويتضح من هذا النص – وما يماثله – أن ابن القيم لا يحكم على الصوفية حكما عاماً مطلقاً بالمدح أو الذم ، أو القبول أو الرفض، ولقد وجدناه – هنا يفرق بين المتقدمين والمتأخرين، ثم كان حريصاً فى نظرته إلى التصوف على أن ينظر إليه وأن يحكم عليه ، وأن يزنه بميزان الكتاب والسنة : عملاً وحالاً ، وعلماً وذوقاً[4] ولقد أعجبه أن يوصى أئمةُ القوم من ينتمى إليهم بضرورة العلم بالشرع ، والالتزام بآدابه وأحكامه ووصاياه؛ لأن ذلك هو الطريق إلى مرضاة الله، والارتقاء فى مدارج السلوك، ومقامات أهل الإيمان والعرفان. «ولهذا عظمت وصية أئمة القوم بالعلم، وحذروا من السلوك بلا علم، وأمروا بهجر من هجر العلم ، وأعرض عنه ، وعدم القبول منه ؛ لمعرفته بمآل أمره وسوء عاقبته فى سيره، وعامة من تزندق من السالكين فلإعراضه عن دواعى العلم ، وسيره على جادة الذوق والوجد والفناء ، ذاهبة به الطريق كل مذهب»[5] وقد كرر هذا الثناء على هؤلاء الأئمة بسبب حثهم على العلم بالشرع والاهتداء بهديه وأورد ما ذكروه من أقوال تجعل التزام السالك بهذا أمراً واجباً فى الطريق من أوله إلى آخره ، وإلا كان سلوكه على غير طريق ، وعندئذ ينقطع عليه طريق الوصول، وينسد عليه باب الصلاح والفلاح «وهذا إجماع من الشيوخ العارفين»[6] ولا يخفى على ابن القيم أن السالكين لطريق التصوف لم يكونوا جميعاً على هذا المستوى من التقى والصلاح والصفاء

(١) مدارج ٣/ ٣٧٨ (٢) مدارج ١/ ١٦٧

(٣) السابق ١/ ١٦٧ ، ١٦٨ وانظر ٣/ ٤٣

(٤) انظر ما سبق عن هذا المعيار العام لديه (٥) مدارج ١/ ١٨٣

(٦) مدارج ٢/ ٤٦٤ – ٤٦٨ وانظر ١/ ٤٧٧، جـ ٢ / ٣٦٦ ، ٣٦٧

والتمسك بالعلم، بل إنه يذكر أنه قد كان من بينهم من يستحقون لقب قطاع طريق السالكين، أو نواب إبليس فى صرف الناس عن طريق الله تعالى[1] ولكنه يفرق بين هؤلاء وبين بعض الذين يقعون فى بعض المخالفة، دون قصد منهم ، ولا إرادة ، ولقد يتلفظ بعضهم ببعض الألفاظ التى يأخذها عليهم أهل الصدق والاستقامة ، وقد يقع من بعضهم مثل ذلك ، ولكنه لا يقسو فى نقد هؤلاء بل يتجاوز عما صدر منهم من قول أو عمل ، ناظراً – فى رفقه بهم – إلى صدق نواياهم، وصواب توجههم ، وهو يقول عن بعضهم «... فمنهم من أحسن التعبير عنه، ومنهم من أساء العبارة، وقصده وصدقه يصلح فساد عبارته ... والله يغفر لكل من قصده الحق، واتباع مرضاته»[2] وقد ذكر أن العشق هو الحب المفرط الذى يُخَاف على صاحبه منه، والرب – تعالى لا يوصف به ولا يوصف به العبد في محبة ربه «وإن أطلقه سكران من المحبة قد أفناه الحب عن تمييزه، كان في خفارة صدقه ومحبته»[3] وإذا تحدث عن بعض الذين يدخلون إلى البادية بغير زاد ، بدعوى التوكل فإنه يقول عنهم «وهؤلاء فى خفارة صدقهم، وإلا فدرجتهم ناقصة عن العارفين»[4]

وقد حذر من الجرأة التى تخرج صاحبها عن أدب العبودية، وتدخله فى الشطح الذى قد يؤدى به إلى ما هو مذموم شرعاً وعقلاً، ولقد يصل الأمر ببعض هؤلاء إلى أن يقول أقوالاً منكرة. ويذكر ابن القيم أن هذا الشطح يدل على ضعف هؤلاء ، ونزول درجتهم ، ولا يصح النظر إليهم على أنهم قدوة أو أئمة بل أن أقصى ما يمكن وصف هؤلاء به هو أن يعذروا بزوال العقل أ و غلبة السكر[5]

وهو يقول عن أمثال هؤلاء «فهذا وأمثاله : أحسن ما يقال فيهم ، أنه شطح، قد يعذر صاحبه فيه، إذا كان مغلوبا على عقله ، كالسكران ونحوه، ولا تهدر محاسنه ومعاملاته

(١) انظر مدارج ٢/ ٤٦٤ (٢) مدارج ٢/ ١٠٣ وانظر ٣/ ١٥

(٣) مدارج ٣/ ٢٩ (٤) مدارج ٢/ ١٣٣ وقارن رأيه هذا برأى ابن الجوزى الذى تكلم عنهم بلهجة شديدة قاسية انظر : تلبيس إبليس الطباعة المنيرية – د. ت ٢٨٧ – ٢٩٣

(٥) انظر مدارج ٢/ ٨٨ وهو يجعل من هذا الفريق من قال : سبحانى كأبى يزيد البسطامى وغيره، وانظر ما سبق عند الحديث عن الفناء عن شهود السوى .

وأحواله وزهده» .. وحاشا سادات القوم وأئمتهم من هذه الرعونات؛ بل هم أبعد الناس منها»[(١)] وإنما يعذر هؤلاء لأنهم لم يصلوا إلى مقام السكينة التى وصل إليها أئمة الصوفية والعباد «فإنهم لما كانت لهم هذه السكينة لم تصدر منهم الشطحات، ولا ريب أن الشطح سببه عدم السكينة؛ فإنها إذا استقرت فى القلب منعته من الشطح وأسبابه»[(٢)]

ويلاحظ ابن القيم أن مثل هذه الشطحات التى وقعت من بعض الصوفية قد أدت إلى انقسام الناس فى النظر إلى الصوفية إلى طائفتين : «إحداهما حجبت عن محاسن هذه الطائفة ولطف نفوسهم وصدق معاملتهم، فأهدروها لأجل هذه الشطحات، وأنكروها غاية الإنكار، وأساءوا الظن بها مطلقاً» ويصف ابن القيم هذا الموقف أو هذا الحكم بأنه عدوان وإسراف ، وقد وضح هذا بأنه ما من الناس أحد إلا ويمكن أن يقع فى خطأ أو تقصير، وهذا أمرمحتمل فى كل علم من علوم الدين أو علوم الدنيا «فلو كان كل من أخطأ أو غلِط، تُرِك جملة ، وأهدرت محاسنه لفسدت العلوم والصناعات والحكم ، وتعطلت معالمها»

أما الطائفة الثانية فقد تجاهلت أخطاء هؤلاء وأغلاطهم، وركزت نظرها على ما لدي الصوفية من مزايا ومحاسن من مثل صفاء القلوب، وصحة العزائم وحسن المعاملات وهؤلاء أيضاً معتدون مفرطون ؛ «والطائفة الثالثة : هم أهل العدل والانصاف ، الذين أعطوا كل ذى حق حقه ، وأنزلوا كل ذى منزلة منزلته، فلم يحكموا للصحيح بحكم السقيم المعلول، ولا للمعلول السقيم بحكم الصحيح، بل قبلوا ما يقبل، وردوا ما يرد»[(٣)]

وهذا من أصوب الكلام وأعدله ، وأكثره خضوعاً للحق ، وأقربه إلى الانصاف ، وهو يبعد صاحبه عن التعميمات الخاطئة التى توقع صاحبها فى الخطأ، وتمنع عنه رؤية الحقائق، وتدفع به إلى التعصب والهوى، ثم يتسم هذا الكلام بالواقعية لأنه يشير – بحق – إلى أن

---

(١) مدارج ٢/ ٤٩ وانظر ٣/ ٤٥ – ٤٧

(٢) مدارج ٢/ ٥١١

(٣) انظر لهذه الفكرة، وتقسيمه لهذه الطوائف : مدارج ٢/ ٣٩ ، ٤٠

الصواب المطلق ليس فى طاقة البشر، وأن ذلك لا يقع إلا بعصمة إلهية كتلك التي تكون للأنبياء عليهم السلام ، وإذا كان كل ذى رأى أو اجتهاد معرّضاً لاهدار رأيه أو فكره بسبب ما يمكن أن يكون فى رأيه من الخطأ، أو فى فكره من النقص فإن ذلك سيؤدى - ضرورة - إلى رفض كثير من الحقائق التى يتوصل البشر إليها بفكرهم واحتهادهم. وخير من ذلك أن يكون الحق معياراً للقبول. وهو معيار موضوعي جيد ، ينبغى اتباعه، بعيداً عن الأغراض والأهواء .

وبمثل هذا المعيار يبرأ التصوف من كثير من الغلو الذى يحيط بموقف الناس منه، فهم إما مغالون فى مدحه والتعصب له وإما مغالون فى قدحه والنظر إليه نظرة الشك والريبة ،أو نظرة الذم والاتهام، وقد وقع فى هذه النظرة الغالية كثير من القدامى والمحدثين، ولم يسلم من هذا الغلو إلا أهل الإنصاف ، ومن هؤلاء ابن تيمية وتلميذه ابن القيم(١)

* وإذا كان هذا المعيار يلزم صاحبه بالإذعان للحق والقبول له فإنه يدفعه - كذلك - إلى الإدلاء برأيه فيما يمكن أن يكون موضعاً للنقد والمؤاخذة أو الاستنكار. وقد فعل ابن القيم هذا دون خوف من اتهام بعصبية، وكان مما أخذه على بعض الصوفية قولهم باسقاط التكاليف، وهو قول وقف منه شيوخ الصوفية الصالحون موقف الرفض والاستنكار، ويصل ابن القيم فى رأيه إلى حد وصف هؤلاء بالخروج من الدين بالكلية (٢)

وقد تصدى ابن القيم - كذلك - لهؤلاء الذين ينظرون إلى أذواقهم ومواجيدهم على أنها الفيصل والحكم فى الصواب والخطأ ، أو فى القبول والرفض، وبيّن ابن القيم فى تعليقه على هذا القول بأن الذوق - وإن كان لا يمكن إنكاره؛ بل وقوعه فى بعض المسائل - لا يمكن اعتباره حاكماً مستقلاً ، أو ميزاناً مطلقاً ، وقد وصف أصحاب هذا القول بعدم الانصاف ؛ فإن الحوالة على الذوق «حوالة على محكوم عليه، لا على حاكم، وعلى مشهود له، لا على

(١) انظر تفصيلاً لذلك فى بحث لصاحب هذه الدراسة بعنوان : لمحة عن التصوف عند المسلمين : نشأته و مصادره، وموقف المسلمين منه، نشر بمجلة المسلم المعاصر، العدد الستون ١٩٩١ ص ١١٣ وما بعدها لا سيما الصفحات من ١٣٢ - ١٤٩.

(٢) انظر مدارج ٣/ ١١٦ - ١٢٢ ، وانظر ٣/ ١٦٥ - ١٦٧، ٢١٩، ٢٢٠، ٣١٦، ٣١٧

شاهد، وعلى موزون لا ميزان. ويتعجب ابن القيم قائلاً: يا سبحان الله! هل يدل مجرد ذوق الشئ على حكمه ، وأنه حق أو باطل ، وهل جعل الله ورسوله الأذواق والمواجيد حججاً أو أدلة ، يميز بها بين ما يحبه ويرضاه، وبين ما يكرهه ويسخطه»، وهو يضيف إلى هذا أنه «لو كان الذوق حكماً مستقلاً لاحتج كل مبطل على باطله بالذوق والوجد .. وكل معتقد لأمر جازم به مستحسن له، يذوق طعمه .. »[1] ومعنى هذا أن الاحتكام هنا إنما هو إلى شئ ذاتى خاص ، لا يمكن اعطاؤه صفة العموم أو الشمول؛ ولهذا لا يكون له صفة الالزام للغير، بل لا يمكن نقله إلى الغير ، وهذا يجعله غير صالح لأن يكون معياراً أو حاكماً .

* ولعل هذا الذى قاله ابن القيم يشعرنا بأنه يقف موقفاً حذراً مما قاله الصوفية عن العلم اللدنى ، وابن القيم يذكر ما قاله الصوفية عن هذا العلم ، وأنه – عندهم – يعد أعلى أنواع المعرفة وأرفعها ، بما فى ذلك المعرفة العقلية ، وأنه تضمحل بجانبه أو فيه العلوم المستندة إلى الأدلة والشواهد ، ولكنه يعلّق على هذا بأن العلم الحاصل بالشواهد والأدلة هو العلم الحقيقى، وأما ما يدَّعى حصولُه بغير شاهد و لا دليل فلا وثوق به وليس بعلم ، بل إنه يرى أن القول بوقوع نوع من العلم بغير سبب من الاستدلال ليس إلا مجرد دعوى؛ فإن الله سبحانه ربط المعارف والتعريفات بأسبابها «ولا يحصل لبشر علم إلا بدليل» وقد حذر ابن القيم من كثرة ادعاء هذا العلم ، لدى الفرق والطوائف ، حتى أهل الالحاد والزندقة ممن ينتسبون إلى السلوك ، فكلهم يزعم أن علمه لدنى[2] ويرد ابن القيم على أمثال هؤلاء بأن الدليل شرط لازم ، لا يصح إغفاله، حتى لا يقع من يفعل ذلك فى مهاوى الخيال، أو ينتهى إلى المحال، وربما ينقطع عن الطلب والسلوك الصحيح كلية «فمن خرج عن الدليل ضل سواء السبيل»[3]

---

(١) انظر مدارج ٣/ ٤٤٢ ، ٤٤٣ وليس ما قاله عن الذوق مما أشرنا إليه من قبل ، معارضاً لما هنا، فالذوق واقع ، وهو وسيلة من وسائل المعرفة ، ولكنه ليس شيئاً مطلقاً، ولهذا يوجد ما هو أعلى منه، ومن هذا المعيار الأعلى يأتى الحكم على ما دونه من الوسائل ،كما يحكم العقل على الحس مثلاً

(٢) انظر لهذه الفكرة مدارج ٣/ ٤٣١ – ٤٤٣

(٣) مدارج ٢/ ٣٤٨ وانظر ٢/ ٣٤٦ ، ٣٤٧ كذلك

وهكذا يقف ابن القيم من التصوف هذه النظرة النقدية المتوازنة، يقبل منه ويرفض، ويأخذ منه ويدع، ناظراً – فى ذلك كله – إلى الدليل الذى لا بد منه لقبول أى علم أو معرفة.

٤ – وإذا كان ابن القيم قد تحلى بهذه الروح النقدية، وهذه النظرة الموضوعية ، التى تجلت فى علاقته بالتصوف – عامة – وببعض الشخصيات البارزة فيه أو في غيره ، كما اتضح من حديثنا عن موقفه من الهروى وابن تيمية – إذا كان الأمر كذلك، فإن النظر إليه – هو نفسه – من هذه الزاوية يسوقنا إلى بعض الملاحظات التى يمكن الادلاء بها لتضاف إلى هذا الذى قيل فى خصائص الكتاب ومزاياه

* ولعل كثيراً من هذه الملاحظات يعود إلى ما عرف به ابن القيم من تفصيل وتشقيق وإسهاب، وقد أدى به ذلك إلي الوقوع فى التكرار أحياناً ومن أمثلة ذلك حديثه عن الشوق وعلاقته باللقاء ، وهل يزول الشوق عنده أو لا[1] ثم حديثه عما يسميه ولادة الروح بالتوبة، وقد أورد فى ذلك نصوصاً عن شيخه ابن تيمية ، الذى كان من بين تحدث به عنها نصوص منسوبة إلى المسيح عليه السلام[2] ومنها بعض الأشعار التى ارتجز بها بعض الصحابة بين يدى النبى صلى الله عليه وسلم[3] وكذا المفاضلة بين التصوف والفقر[4]

ووصف الذين هجروا نصوص الوحى ، ولم يحتكموا إليها، مع إعلانهم الإيمان بها بأنهم أنزلوا النصوص منزلة الخليفة ، فيما له من صورة الحكم دون حقيقته[5] وكان من أهم ما وقع التكرار فيه ما تحدث به عن الفناء ، وقد تكرر فى حديثه عند شرحه لنصوص الهروى، ولأقسام الفناء ودرجاته، وقد كان من الممكن الاستغناء بإحدى المرتين عن الأخرى، لا سيما وقد استمر الحديث صفحات عديدة فى كل منهما[6]

---

(١) مدارج ٢/ ٥٤ وقارن بالمدارج ٣/ ٥٣

(٢) انظر : مدارج ٣/ ٦٩ وقارن بالمدارج ٣/ ١٣٩ ، ١٤٠

(٣) انظر مدارج ١/ ٤٨٩ وقارن ٢/ ٥٠٤

(٤) نظر مدارج ٢/ ٣٦٨ ، ٣٦٩ وقارن ٢/ ٤٤٨، ٤٤٩

(٥) انظر مدارج ١/ ٤١ ، ٤٢ وقارن ١/ ٣٤٦ ، ٣٤٧ وتكاد الألفاظ تكون هى هى.

(٦) انظر : مدارج ١/ ١٧٤ – ١٩٣ وقارن ٣/ ٣٦٨ – ٣٧٩

* وربما تحدث ابن القيم عن بعض المسائل بإيجاز أحياناً لكنه يعود فيفصلها على نحو أوفى، ومن ذلك حديثه عن العلاقة بين العلم والمعرفة عند الصوفية[١] أوحديثه عن الجمع ومراتبه ، وقد قال في المرة الثانية «وقد تقدم ذكر الجمع ولم يحصل به الشفاء ونحن – الآن – ذاكرون حقيقته وأقسامه، والصحيح منه والمعلول»[٢]

وقد يضطرب تقسيمه للشئ، فيجعله قسمين أحياناً؛ ويجعله ثلاثة أقسام أحياناً مع أن مناط التقسيم أو أساسه واحد، ومن ذلك أنه قسم الفراسة إلى قسمين: فراسة إيمانية، وفراسة تتعلق بالجوع والسهر والخلوة والرياضات، وقد عاد فقسمها هي نفسها إلى ثلاثة أقسام أضاف فيها إلى القسمين السابقين ما سماه الفراسة الخِلْقية التي صنف فيها الأطباء وغيرهم[٣]

* وقد يقسم الشئ إلى أقسام يبدأ فى الحديث عنها فيتحدث عن بعضها، وينسى بعضها، ومن ذلك أنه ذكر أن آراء الناس فى اثبات المحبة ونفيها أربعة أقسام، ولم يذكر من هذه الآراء إلا رأيين[٤]

* وقد يقوم ابن القيم ببعض الاحصاءات ثم يتبين عدم الدقة فيها، ومن ذلك أنه احتج على رفعة مقام التوكل بأن الله عز وجل قد أمر به رسوله صلى الله عليه وسلم فى أربعة مواضع، على حين أنها تسعة لا أربعة[٥]

* ومن ذلك أنه قال – وهو فى سياق بيانه لمعنى الفقر وحقيقته – عند الصوفية إن لفظ الفقر وقع في القرآن فى ثلاثة مواضع[٦] وهذا غير صحيح؛ لأن لفظ «الفقر» لم يرد فى القرآن إلا مرة واحدة فى الآية ٢٦٨ من سورة البقرة، ويلاحظ أنه أكد كلامه بذكر ثلاث من الآيات

(١) انظر : مدارج ٢/ ٤٧٢ وقارن ٣/ ٣٣٥– ٣٣٨
(٢)مدارج ٣/ ٥٠٧ وقارن ٣/ ٤٢٧ ، ٤٣١
(٣) انظر مدارج ١/ ١٦٠ وقارن ٢/ ٤٨٣ – ٤٨٨ وقد أورد الأقسام الثلاثة موجزة ثم شرحها.
(٤) انظر مدارج ٣/ ١٨ – ٢٧
(٥) انظر مدارج ٢/ ١٣٨ والآيات وردت على النحو التالى : آل عمران : ١٥٩ النساء : ٨١ الأنفال : ٦١ ، هود : ١٢٣ ، الفرقان : ٥٨ ،و الشعراء : ٢١٧ ، النمل : ٧٩ ، الأحزاب : ٣، ٤٨
(٦) االنظر مدارج ٢/ ٤٣٨

التى ورد فيها لفظ الفقراء لا الفقر فإن كان مقصده الحديث عن لفظ الفقراء فقد ورد اللفظ فى القرآن سبع مرات لا ثلاثا كما قال(١)

* ومن المعروف عن ابن القيم أنه صيرفى من صيارفة الحديث وأنه من كبار العلماء بالسنة والمشتغلين بها ، وأنه عنى بالحديث ومتونه وبعض رجاله(٢) وقد ألف فيه مؤلفات منها : تهذيب سنن أبى داود وإيضاح مشكلاته، والكلام على ما فيه من الأحاديث المعلولة(٣) ومنها : المنار المنيف فى الصحيح والضعيف(٤) وقد تحدث فيه عن قواعد وضوابط كلية يُعْرَفُ بها كون الحديث موضوعاً(٥) وكتبه - بصفة عامة - مليئة بالأحاديث يسوقها ابن القيم فى سهولة ويسر، لا تستعصى عليه مصادرها من الصحاح والمسانيد وغيرها، وهذا من آثار حبه للقرآن الكريم والسنة النبوية، وطول عشرته لهما، استهاماً لهما، واستمداداً منهما ، وتبركاً بهديهما وخيرهما، ولكن حديث الرسول صلى الله عليه وسلم بحر واسع، ومجال فسيح، ولذلك لا يعد غريباً أن يقع شئ من الالتباس أو السهو فى درجة بعض الأحاديث، لا سيما لمن كثر استشهاده به، ورجوعه إليه، فقد يظن الحديث صحيحاً أو حسناً وهو ليس كذلك، وقد يظنه مسنداً وهو مرسل ، أو متصلاً وهو منقطع وهكذا .

ويمكن أن نشير فى هذا الصدد - على سبيل المثال - إلى حديثين ، وردا فى هذا الجزء الثانى الذى نحققه ، وربما نشير - كذلك - إلى أمثلة أخرى فى التحقيق إن شاء الله تعالى.

---

(١) يضاف إلى الثلاث التى ذكرها الآيات التالية: البقرة : ٢٧١ ، والنور : ٣٢ ، ومحمد : ٣٨ ، والحشر ٨.

(٢) انظر مثلا: الذيل على طبقات الحنابلة ٤/ ٤٤٨

(٣) وهو مطبوع ، بمطبعة السنة المحمدية

(٤) وهو بتحقيق وتعليق الشيخ عبد الفتاح أبى غدة، نشر مكتب المطبوعات الإسلامية ط ١/ ١٣٩٠ = ١٩٧٠ م

(٥) انظر : المنار المنيف ص ٤٣ ،وما بعدها والكتاب كما يقول الشيخ أبو غدة من خير ما ألف فى الموضوعات ، ومن أجمعها علماً.. وأغزرها ضوابط لمعرفة الحديث دون أن ينظر فى سنده انظر ص ٧ من المقدمة .

وأول الحديثين هو هذا الحديث الطويل الذى استقاه من مسند الامام أحمد فيما رواه مسنداً إلى النبى صلى الله عليه وسلم أنه قال «ما من يوم إلا والبحر يستأذن ربه أن يغرق ابن آدم ، والملائكة تستأذنه أن تعاجله وتهلكه، والرب تعالى يقول : دعوا عبدى، فأنا أعلم به ... »(١)

وقد تبين من النظر فى الحديث أن فى إسناده ضعفاً، وفى بعض متنه غرابة(٢)

وأما الحديث الثانى فهو الذي ورد فى قوله « رأى النبى صلى لله عليه وسلم رجلاً يعبث بلحيته فى الصلاة فقال : لو خشع قلب هذا لخشعت جوارحه»(٣)

وقد وُصِف هذا القول بأن سنده ضعيف، بل فى رُوَاته من هو متفق على ضعفه ، وقد نُسِب إلى سعيد بن المسيب رحمه الله، موقوفاً عليه، بل إنه ضعيف موقوفاً، بل مقطوعاً(٤)

ومقام ابن القيم من حيث الحفظ للحديث، والعلم به رواية ودراية كان جديراً بأن يكون مانعاً له من رواية الضعيف أصلاً، أو ما نعاً له من روايته دون نص عليه. ولكننا نقول مثلما قال ابن القيم فى تعليقه على بعض أقوال الهروى: أبى الله إلا أن تكون العصمة له وحده ، ولرسوله صلى الله عليه وسلم »

* ولقد يُعْذر ابن القيم فى روايته لبعض الضعيف، لكثرة الأحاديث، وتعدد الأسانيد ، واختلاف المعايير والاعتبارات التى يلاحظها أهل الجرح والتعديل ، إلى غير ذلك من الأسباب، ولكن ما لا يسهل قبول العذر فيه هو أن ابن القيم قد روى بعض الاسرائيليات دون تدقيق فيها، أونقد لها ، ودون رفض أو إلغاء لها، وقد جاء ذلك فى سياق شرحه لكلام الهروى عن سمات المراد ، الذى هو فوق المريد، وكان من هذه السمات أن الله تعالى يضع عن عبده عوارض النقص، ويعافيه من اللائمة، ويسامحه فيما يقع فيه من التقصير، وهذا من

---

(١) مدارج ١/ ٤٣٢ ، ٤٣٣

(٢) راجع تخريجه تفصيلاً فيما بعد.

(٣) مدارج ١/ ٥٢١

(٤) انظر تفصيل ذلك فيما بعد

فضل الله الذى ختص به من يشاء من عباده ، دون بعض ، وقد فعل الله هذا ببعض الأنبياء ، فعفا عن بعضهم فى بعض ما فعلوه دون بعض، وكان ممن عتب عليهم آدم ، ونوح وداود ويونس عليهم السلام[1]

وقد شرح ابن القيم ذلك بأنه عتب على داود فى شأن امرأة اوريا[2] ويعنى هذا الشرح أن ابن القيم قد ارتضى ما راج لدى بعض المفسرين من اسرائيليات تتعلق بهذه القصة، وهو يختلف بهذا عن مفسرين آخرين رفضوا هذه القصة الاسرائيلية التى تتنافى مع عصمة الأنبياء عليهم السلام، ومن هؤلاء ابن كثير الذى قال : «قد ذكر المفسرون ههنا قصة، أكثرها مأخوذ من الإسرائيليات ، لم يثبت فيها عن المعصوم حديث يجب اتباعه ، لكن روى ابن أبى حاتم هنا حديثاً لا يصح سنده .. فالأولى أن يقتصر على مجرد تلاوة هذه القصة [3] وأن يرد علمها إلى الله عز وجل ..»[4] ويتفق معه فى هذا الاتجاه بعض المفسرين[5]

وأساس هذه القصة مأخوذ من أحد كتب العهد القديم وهو صموئيل الثانى ، وقد ذكر فيه مَثَلَ الغنى الذى يملك أغناماً كثيرة، والفقير الذى لا يملك إلا نعجة واحدة، ثم أوضح، من بعد، علاقة هذا بما نسب إلى داود مع امرأة أوريا، ثم نسب إلى الرب أنه قال لداود «هأنذا أقيم عليك الشر من بيتك ، وآخذ نساءك أمام عينيك ، وأعطيهن لقريبك ، فيضطجع مع نسائك فى عين هذه الشمس ؛ لأنك أنت فعلت بالسر، وأنا أفعل هذا الأمر قدام جميع إسرائيل ، وقدام الشمس»[6] وتختلف هذه الصورة عن الصورة التى يقدمها القرآن الكريم لداود عليه

---

(١) انظر مدارج ٢/ ٤٥٥ (٢) انظر مدارج ٢/ ٤٥٦

(٣) أى التى حكاها القرآن فى سورة ص : لآيات ٢١ - ٢٥

(٤) تفسير ابن كثير - طبعة الشعب ٧ / ٥١

(٥) انظر تفسير القرطبى - طبعة الشعب ٥٦١٩ ، ٥٦٢٠ وانظر ٥٦٢٤ - ٥٦٢٦ ، وانظر للقصة كلها عنده ٥٦٠٩ - ٥٦٣٢

(٦) العهد القديم : صموئيل الثانى، الاصحاح الحادى عشر ، فقرات ٣- ٢٧ ثم الثانى عشر فقرات : ١ -١٤

السلام فى صورة : ص[١] وفى غيرها من السور[٢] كما تتعارض مع العصمة الواجبة للأنبياء على نحو يجعلهم أهلاً لتلقى وحى الله تعالى، وموضعاً للثقة بين الناس حتى يؤمنوا بهم ويتبعوهم، ولا يتأتى هذا إلا بأن يكونوا مبرئين من كل ما يمس مكانتهم أو يؤدى إلى النفرة منهم.

ولئن وقع شئ من هذه الهنات فى مثل هذا الكتاب الضخم الكبير فإن ذلك لا يقلل من فضائله ، ولا يضعف من مزاياه، ولقد سبق ابن القيم إلى الاعتذار عما يمكن أن يكون قد سبق به قلمه، أو انتهى إليه فهمه، فقال فى أواخر كتابه «وما وجدت فيه من خطأ فإن قائله لم يأل جهد الإصابة، ويأبى الله إلا أن ينفرد بالكمال .. »[٣]

ولعلنا بهذا الذى قدمناه قد ألقينا بعض الضوء على بعض المسائل والقضايا الهامة التى يتضح بها كثير من مواقف ابن القيم وآرائه وملامح شخصيته وفكره، وسيتجلى ذلك على نحو أكثر من الوضوح عندما نلتقى بنصوصه فى كتابه ، والله نسأل أن يعين على خدمته الخدمة العلمية اللائقة به .

وقد بذلنا فى تحقيقه كل جهد مستطاع، متبعين فى ذلك المنهج التالى :

(١) راجع مثلاً : ص ، الآيات : ١٧- ٢٠

(٢) راجع مثلاً : الآيه ٢٥١ من سورة البقرة والآية ١٥ من سورة النمل والآية ١٠ من سورة سبأ وكذا الآية ١٣ منها إلى آيات أخرى وقد ذكره الله ضمن الأنبياء الذين قال عنهم «واجتبيناهم وهديناهم إلى صراط مستقيم» ثم قال « أولئك الذى آتيناهم الكتاب والحكم والنبوة» ثم قال «أولئك الذين هدى الله فبهداهم اقتده» الأنعام : الآية : ٨٤ ثم الآيات : ٨٧ ، ٨٩ ، ٩٠

(٣) مدارج ٣/ ٥٢٢

منهج تحقيق الكتاب

جرينا فى تحقيق هذا الكتاب على ما تقتضيه قواعد التحقيق العلمى، كما وضعها وطبقها الأثبات من المحققين ، ومن أهم ما حاولنا القيام به قدر الجهد والطاقة ما يلى :

* عَزْو الآيات إلى مواضعها من القرآن الكريم.

* توثيق الأحاديث النبوية ، بالرجوع إلى مظانها من كتب السنة ، بادئين – فى ذلك – بالبخارى ومسلم، فإن وجدنا فيهما أو فى أحدهما ما نبتغيه فذاك، وإلا بحثنا فيما بعدهما من كتب الصحاح والمسانيد، وإذا حدد ابن القيم مصدراً استقى الحديث منه فإننا نرجع إليه لتحديد الباب والكتاب ونحو ذلك ، وإذا لم نجد الحديث بنصه الذى ذكره ابن القيم فإننا نشير إلى نص الحديث كما ورد فى كتب الحديث أو نذكر أقرب الروايات إليه ، وإذا وجدنا فى بعض الأحاديث ضعفاً أو نحوه فإننا نذكره أيضاً

* توثيق النصوص والأقوال والمرويات التى ذكرها ابن القيم فى ثنايا شرحه ، وقد بذلنا فى ذلك جهداً مضنياً، لكثرة هذه المرويات ، وتعدد المصادر التى ينبغى الرجوع إليها فى هذا التوثيق.

* و قد اجتهدنا فى تطبيق ذلك على أكثر ما أورده من الشعر أيضاً.

* التعريف بالأعلام تعريفاً ملائماً، مع ذكر المصادر التى رجعنا إليها فى ذلك.

* التعريف بالمصطلحات الكثيرة التى وردت فى الكتاب ، سواء كانت – صوفية أو فلسفية أو كلامية أو فقهية أو نحو ذلك ، وكان مما يتسق مع هذا أن نشرح الكلمات اللغوية التى تحتاج إلى شئ من البيان

* فَصَّلْنا فى هامش النص المحقق بين فروق النسخ، وما قمنا بكتابته من تعليقات علمية، وقد أثبتنا فروق النسخ، وجعلناها تحت النص مباشرة، وأشرنا إليها بالأرقام العددية، ثم جعلنا التعليقات أدناها، مشيرين إليها بالحروف الهجائية ، كيلا نربك القارئ من جهة، ولكى يكون على خبيرة من أمره من جهة ثانية ، فبعض القراء لا تعنيهم فروق النسخ أصلاً ، ومن ثم

يكون من المتيسر لهم أن يتجهوا إلى قراءة التعليقات مباشرة. ونستميح القارئ عذراً في أن بعض التعليقات قد طالت - أحياناً - على نحو قد لا يرتضيه بعض المحققين، وقد فعلنا ذلك رغبة منا فى إيضاح النص وبيانه، فقد يذكر ابن القيم حديثاً بالمعنى فنورد نصه، وقد يورد عبارة مجملة - فى قضية مختلف فيها - فنفصِّل القول فيها بما يرفع عنها هذا الإجمال، وربما أصدر حكماً فى مسألة من المسائل ، أو على شخصية من الشخصيات، أو على فرقة من الفرق أو مذهب من المذاهب دون ذكر لأسباب هذا الحكم أو دوافعه ، وقد بدا لنا أن من الأوفق أن نزيد ذلك بياناً بالرجوع إلى كتبه الأخري أوإلى كتب غيره ممن تناولوا هذه المسألة ، وقد ناقشناه - أحياناً - فيما ذهب إليه من رأي، أو ما انتهي إليه من حكم، إذا كان هناك ما يتطلب هذه المناقشة، متبعين فى ذلك المبدأ الذي طبقه ابن القيم نفسه ، وهو أن كل إنسان يؤخذ من قوله ويترك إلا الرسول صلى الله عليه وسلم، ولعل هذا الايضاح يشفع لنا عند القارئ الكريم

* وضعنا عناوين لكل منزلة من المنازل التي تحدث ابن القيم عنها، وجعلنا ذلك بين معقوفتين.

* رجعنا إلى طبعة علمية محققة لكتاب منازل السائرين للهروى ، الذى جاء كتاب مدارج السالكين شرحاً له ، وقد أثبتنا نص نسخة المنازل هذه فى الهوامش ، وقارناه بما ذكره ابن القيم فى مدارجه ، وقد أعان ذلك على ملاحظة مدى تصرف ابن القيم فى ترتيب المنازل بالتقديم والتأخير، والاكتفاء بالإشارة دون تفصيل فى الشرح أحياناً، وقد تبين لنا أنه فى مواضع قليلة لم يورد ابن القيم بعض النصوص التى ذكرها الهروى، ومن أمثلة ذلك ما أشرنا إليه فى هذه المقدمة عند الحديث عن موقف ابن القيم مما ذكره الهروى عن التوحيد.

* وإذا كانت هذه الخطوات السابقة تتعلق بتحقيق النص وضبطه وتسهيل قراءته قراءة صحيحة فإننا نلتمس العذر فى الإشارة هنا إلى ما قام به أحد المهتمين بتراث ابن القيم من محاولة لتقريب تراثه والمعاونة على نشره ، وتيسير سبل الانتفاع به ، وقد جاءت هذه المحاولة تحت عنوان «تهذيب مدارج السالكين»[1]

(١) وقد قام بهذه المحاولة الأستاذ عبد المنعم صالح العلى العزى ، خبير البحوث الإسلامية بدولة الإمارات العربية المتحدة، وقد نشر الكتاب بدار الغد العربى - القاهرة - ١٤٠٢ هـ

وقد حرص الاستاذ العزى – كما يقول فى مقدمة عمله –«على تخليص كتاب المدارج من جميع سلبياته التى كنت تقطع على القارئ استرساله واندماجه القلبى مع المعانى الواعظة»[1] وأداه ذلك إلى حذف بعض ما أورده ابن القيم فى كتابه، ومن ذلك أنه حذف ما أسهب فيه ابن القيم فى فضح عقيدة وحدة الوجود الزائفة . ولم يستبق من ذلك إلا نزراً يسيراً ، وكان دافعه إلى الحذف قلة حاجة المسلمين فى هذه الأيام إلى التفقه فى الرد على أصحابها، لضيق دائرة ذكرها ، وانقراض هذا النوع من المبتدعة تقريباً[2]

وكان مما حذفه أيضاً – كما ذكر – «الكثير من كلام الهروى المتكلف، لا مجرد عباراته الخاطئة، **وقد رأيت أن أدمج كلماته القليلة مع كلمات ابن القيم ، من دون حصرها بقوس ، حتى عاد لايميزها القارئ، إلا فى مواضع قليلة، وربما غيرت بعض ألفاظه إلى الأوضح ،** وإنما فعلت ذلك اجتهاداً، طلباً لتمام الاسترسال ، وقطعاً للتقطيع والاستئناف ، **ولم أجد فى ذلك بأساً كبيراً**، إذ أن بامكان من يحتاج تمييز كلمات الهروى أن يراجع الأصل غير المهذب ، ليجدها كاملة مفصولة»[3] ويضيف الاستاذ العزى إلى ما سبق قوله « وبنفس المقياس عاملت **الحواشى** التي أضافها الشيخ محمد حامد الفقى رحمه الله خلال تحقيقه للكتاب، **فقدحذفت الكثير منها**، إما لتكرار المعنى ، أو لخشونة ألفاظه ، وشدة نقده، وأبقيت على بعضها النافع والضرورى ، **ولكن رفعتها عن الهامش، ووضعتها فى مواضع لائقة** بين كلمات ابن القيم نفسه[4]

وهكذا قام الاستاذ العزى بحذف لكثير من الاستطرادات الفقهية واللغوية والشواهد والاصطلاحات الصوفية الغامضة ، والأحاديث الضعيفة والإسرائيليات ، كما حذف المنازل التى ظن الهروى أنها من منازل الإيمان، ولكنها مرجوحة، أو لا تشهد لها النصوص وآداب

(١)تهذيب مدارج السالكين ٩/١٠

(٢) السابق ١٠ (٣) السابق : ١٠

(٤) السابق ١٠ ويقول « ولتمييزها طبعناها بحرف أصغر من الحرف الذى طبع به عموم الكتاب » الموضع نفسه

السلف[1] وكان من الطبيعى أن يخدم شرحَ ابن القيم لهذه المنازل المحذوفة، وكان من مقتضيات هذا التهذيب - فى نظره - أن يحذف عدة أسطر أحياناً «لمجرد طلب الاختصار فى مواضع التطويل، وجملاً أحسست بذوقى وتجربتى صواب رفعها والاستغناء عنها»[2]

ويعترف الأستاذ العزى بأنه لم يستطع أن يتخلص من بعض السلبيات ، على الرغم من هذا الذى فعله فى الكتاب، وكان من أهم هذه السلبيات **«عدم تحقيقنا للكمية الباقية من الأحاديث النبوية الكريمة أو نسبتها إلى رواتها ؛ إذ حال دون ذلك عامل السرعة فى أخراج الكتاب ، مراعاة لعوامل اقتضت التعجيل!!»**[3]

ولكنه يعتذر عن ذلك بأنه شُغل - بدلاً من هذا - بالعمل على تحقيق الوضوح لكتابه «وقد ساعد على نيل هذا الوضوح أيضاً ، **بعض تقديم وتأخير الجأت إليه،** ومناقلات من موضع إلى موضع ، ومن جزء إلى جزء ، جَمَعت المعانى المتماثلة فى مكان واحد... »[4]

وبهذا كله أصبح هذا الكتاب الصعب المقطع «كتاباً بسيطاً سلساً قريباً من الجميع ، وصار أملاً أن أقدمه وأرشحه كمنهج متكامل لمادة الأخلاق الإسلامية ، ومنهج إضافى لمادة العقيدة، يعتمد تدريسه فى كليات الشريعة والمعاهد الدينية وفى جميع مدارس وزارات التربية، كما أنه يعتبر مورداً رئيسياً ورافداً ثرياً يعين الواعظ، وخطيب الجمعة، وإمام المسجد ، ويصلح أن يوضع منهجاً تأديبياً لعموم شباب الدعوة الإسلامية، وهو الآن بصورته المهذبة هذه من خير ما يقرأ على الأصحاب والجلساء فى مجالس السمر العامة، فى بيوت أهل النبل فى الحواضر، أو فى دواوين الضيافة عند رؤساء النوادى والأرياف .. »[5]

وهو يرى أن المقدار الذى اختاره من الكتاب - بناء على تجربته فى التربية - هو أنفع لشباب الاسلام من المتن الكامل أضعافاً مضاعفة، وذلك لتخليص الكتاب من تلك الشوائب

---

(١) تهذيب .. ص ١٠ (٢) السابق : الموضع نفسه
(٣) السابق ص ١١ (٤) السابق : الموضع نفسه
(٥) السابق : ١١ وهو يدعو إلى ترجمة أيضاً إلى اللغات الأخرى

التى كانت تحول دون الانتفاع به والاسترسال معه، بسبب ما كان فيه من نقاش للفلاسفة والمبتدعة «أو لما كان الكلام مقطعاً بالتفريع والاستطراد الجانبى والهوامش، والفصل بين كلام الهروى والشرح»[1]

ولم يكن خافياً على الاستاذ العزى أن الذين يهذبون الكتب يحرصون على جميع المعانى الواردة فى الأصل ، ولكن فى عبارات موجزة، غير أنه لم يتبع هذا المنهج، بسبب الغاية التربوية التى يسعى إليها، وهى صيانة شباب الاسلام من معرفة البدع، وإعانة شباب الاسلام على تزكية قلوبهم ، ثم ينتهى إلى القول بأن «من وافقنا فى طريقتنا التهذيبية هذه كانت موافقته قرينة على مقاربة تجربته التربية لتجاربنا، ومن أبى وأنكر علينا ما حذفناه وبدلناه دعوناه إلى أن يعتبر «تهذيب مدارج السالكين» مؤلفاً جديداً كان المدارج مصدره الوحيد، ولا نحب أن تحول **الشكليات** دون تعميم الفوائد.. »[2]

وهكذا تعرض نص الكتاب للحذف والتبديل، والنقل من مكان إلى آخر، ودخلت تعليقات الشيخ الفقى فى صلب الكتاب، وأدمجت نصوص الهروى فى نصوص ابن القيم، وتداخلت الآراء والأفكار ، وغابت معالم الشخصيات، وأصبح الكتاب - كما رأينا - مؤلفاً جديداً وإن كان المدارج هو مصدره الوحيد، ولقد كان من الممكن أن يتم مثل هذا العمل بحذف ما لا يرى الاستاذ له ضرورة من آراء الصوفية أو غيرهم ، أو بحذف ما يراه استطراداً أو نحو ذلك مما يريد الاستغناء عنه فى كتابه، ولكن مع الاحتفاظ بالنص الأصلى دون زيادة أو نقصان[3] ولقد كان يجب الحفاظ على التقاليد العلمية الصحيحة التى تنظر إلى النص على أنه وثيقة لا يصح العدوان عليها، أو التعديل فيها أو النقص منها أو الزيادة عليها، وهى وثيقة تنتمى إلى شخص معين فى عصر معين، وينبغى أن تظل مرتبطة بعصرها وبصاحبها، وليس الاحتفاظ

---

(١) انظر السابق : ١٢

(٢) (السابق ١٢، ١٣)

(٣) انظر مثلاً تهذيب كتاب الحيوان للجاحظ ، وقد قام به شيخ من شيوخ المحققين وهو الاستاذ عبد السلام هارون ، وانظر أمثلة أخرى فى سلسلة تقريب التراث التي يصدرها مركز الأهرام للترجمة والنشر.

بهذه التقاليد نوعاً من الخضوع للشكليات ، بل إنه ضرورة علمية واجبة ، لكى يكون من الممكن أن تبقى النصوص على أقرب صورة صاغها بها أصحابها، ولكى يكون الناس على ثقة من نسبة هذه الآراء إليهم ، دون اضطراب أو تداخل مع آراء غيرهم، ودون زيادة أو نقصان ، وإن المرء ليتساءل هنا : هل يمكن لأحد أن يقتبس من هذا الكتاب – على صورته هذه – شيئاً وهو مطمئن إلى نسبة الاقتباس إلى صاحبه ؟؟ ولقد كان من الأوفق – مع هذه الدواعى – أن يتجه الجهد إلى التأليف بدلاً من التهذيب : حفظاً للحقوق ، وصيانة للتراث، ورعاية للتاريخ.

تنويه :

هذا وقد اعتمدنا في تحقيقنا لهذا الجزء على النسخ التى ورد ذكرها فى مقدمة الجزء الأول الذى قام بتحقيقه الأستاذ الدكتور محمد كمال جعفر، رحمه الله، إلا أننا غيرنا مواقع بعض النسخ ورموزها تبعاً لما ارتأيناه بشأن أهمية كل منها ودورها فى التحقيق .

فقد اعتمدنا على النسخة التي اعتبرت نسخة أولى في تحقيق الجزء الأول، وهى موجودة بدار الكتب المصرية، ومسجلة تحت رقم ١٥٢٢ تصوف طلعت وجعلناها أصلاً للتحقيق ورمزنا لها أيضاً بالرمز (أ) و لكننا اعتبرنا تاريخ نسخها هو ٨٢٣ هـ لأن هذا التاريخ هو الذى يتلاءم مع ما نعرفه من تاريخ المؤلف ومولده، كذلك اعتمدنا على النسخة المحفوظة بالدار تحت رقم ١٠٣ تصوف قوله واعتبرناها النسخة الثانية ورمزنا لها بالرمز (ب) بدلاً من جعلها رابعة فيما سبق.

أما النسخة الثالثة فلم تكن موصوفة فى الجزء الأول، وهى نسخة مكونة من ثلاثة أجزاء تحت رقم ٨٧٤ تصوف، ورمزنا لها بالرمز (جـ) . ويلاحظ أن كل جزء منها يحمل تاريخاً للنسخ يختلف عن تاريخ نسخ الجزء الآخر، فالأول تاريخ نسخه ١٣٣ وهو تاريخ غير مؤكد أو واضح إذ يمكن أن يكون ١٠٣٣ أو ١١٣٣ أونحو ذلك مما يمكن أن يقرأ به هذا الرقم وينطبق الأمر نفسه على الجزء الثالث الذى يحمل تاريخ ١٣٤ أما الجزء الثانى فتاريخ نسخة ١٢٧ هـ وهو ما يمكن أن يقرأ ١٠٢٧، أو ١٢٠٧، أو ١٢٧٠. وتتميز النسخة على الرغم مما

يبدو من حداثة تاريخ كتابتها، بأنها قوبلت على نسخة ذكر صاحبها أنها نقلت من نسخة منقولة عن نسخة قرئت على المصنف ولذا اعتبرناها النسخة الثالثة ورمزنا لها بالرمز (جـ) وقد نسخت بقلم نسخي معتاد وقدكتبت عناوين المنازل فى الجزء الثانى والثالث بالمداد الأحمر، ولم يذكر فى الجزء الأول اسم ناسخه أما الجزء الثانى فقد كتب عليه أن ناسخه هو أحمد بن إبراهيم ابن حمد بن محمد بن عبد الله بن عيسى وأما الثالث فنسخه محمد بن عبد الرحمن بن عبد العزيز بن محمد بن فوزان. وعلى هوامش النسخة مقابلات وتصحيحات كثيرة ويقع الجزء الأول فى ١٩٥ ورقة، ويبدأ بأول الكتاب وينتهى بانتهاء منزلة الخشوع، أما الجزء الثانى فيقع فى ٢٣٤ ورقة ويبدأ بمنزلة الإخبات وينتهى بانتهاء منزلة الذوق ، والجزء الثالث يقع فى ١٦٢ ورقة ويبدأ بمنزلة اللحظ وينتهى بانتهاء الكتاب .

ومسطرة الجزء الأول والثالث ٢٥ سطراً أما الجزء الثانى فمسطرته ٢٢ سطراً ، ومتوسط الكلمات فى كل سطر حوالى ١٢ كلمة .

أما النسخة الرابعة فى هذا فهى النسخة التى اعتبرت ثالثة فى الجزء الأول ، وهى المحفوظة بالدار تحت رقم ٢٠٥٣١ بوهى نسخة كاملة ، وعلى هوامشها تصحيحات ومقابلات سنشير إليها فى التحقيق وقد رمزنا لها بالرمز (د) وينتهى الجزء الأول منها بورقة ١٧٤ والثانى بورقة ٣٧٥ والثالث بورقة ٥٢٤ وقد اكتفينا بهذه النسخ الأربع عن نسخ أخرى دار الكتب المصرية ، وذلك لأن بعضها نسخ بتاريخ حديث قد يرجع إلى العقد الثانى من القرن الرابع عشر الهجري أو لأن بعضها ناقص من أوله ، بحيث لم نصل إليه فى التحقيق بعد وعندما تأتى الفرصة للإفادة منه فسنشير إلى ذلك إن شاء الله تعالى .

وإذا كان لنا من كلمة أخيرة نختتم بها هذا التقديم فإننا نجعل هذه الكلمة خالصة لشكر كل من عاون على إخراج هذا الكتاب وطباعته، وتيسير الانتفاع به ، مقرين بالفضل لكل ذى فضل، سائلين الله عز وجل أن يثيب الجميع عنا خير الجزاء ، ثم نتوجه بشكر خاص إلى

العاملين بمركز تحقيق التراث بدار الكتب المصرية، على ما يقدمونه من عون وما يبذلونه من جهد، وما يذللونه من عقبات ، وعلى رأسهم الأستاذ إبراهيم أبو الفضل مدير عام المركز.

وكذلك نتوجه بالشكر إلى الاستاذ على عبد المحسن مدير عام دار الكتب على ما قدمه من معاونة صادقة، أثناء رئاسته للمركز وبعدها، وكذلك إلى الأستاذة / نجوى مصطفى كامل الباحثة بمركز تحقيق التراث على ما قامت به من جهد في المرحلة الأولى من مراحل التحقيق.

والله نسأل أن يعلمنا ما ينفعنا ، وأن ينفعنا بما علمنا وألا يحرمنا نعمة التوفيق ، إنه سميع قريب .

عبد الحميد مدكور

مدارج السالكين

لابن قيم الجوزية

تقديم وتحقيق وتعليق
الدكتور عبد الحميد عبد المنعم مدكور

القسم الثانى : التحقيق

شارك في التحقيق : الباحثات :

د/ إلهام محمد خليل

خلود مصطفى عبد الفتاح

فوزية فؤاد على

فصل
فى مشاهد الخلق فى المعصية

وهى ثلاثة عشر مشهدًا [أ] :

مشهد[1] الحيوانية وقضاء الشهوة ، ومشهدُ اقتضاء رسوم الطبيعة ولوازم الخِلقة ، ومشهدُ الجَبْر ، ومشهد القَدَر ، ومشهدُ الحكمة ، ومشهدُ التوفيق والخذلان ، ومشهدُ التوحيد ، ومشهدُ الأسماء والصفات ، ومشهدُ الإيمان وتعدد شواهده ، { ومشهدُ الرحمة } [2] ، ومشهدُ العجز والضعف ، ومشهدُ الذل والافتقار ، ومشهدُ المحبة والعبودية .

فالأربعة الأُول للمنحرفين ، والثمانية البواقى لأهل الاستقامة ، وأعلاها : المشهد العاشر .

وهذا الفصل من أجَلّ فصول الكتاب وأنفعها لكل أحد ، وهو حقيقٌ بأن تُثْنَى عليه الخناصر[ب] ، ولعلك لاتظفر به فى كتاب سواه ، إلا ما ذكرناه فى كتابنا المسمى بـ « سفر الهجرتين فى طريق السعادتين » [جـ] .

---

(١) مشهد : ساقطة من نسخة ب .

(٢) ما بين المعقوفين ، مثبت من جـ ، د ، وبه يتم العدد ثلاثة عشر ، وهو العدد الذى بدأت به هذه الفقرة ، كما أنه أيضًا موافق للشرح الذى سيأتى من بعد .

(أ) يجعلها ابن القيم ثمانية مشاهد فقط فى كتابه : « طريق الهجرتين » طبع مكتبة النهضة الإسلامية المأخوذة عن المنيرية ، ط ٢ / ١٩٧٩ م ، تعليق : محمود غانم غيث ، ص ٢٣٢ - ٢٣٨ . وستأتى إشارة تتعلق باسم هذا الكتاب بعد قليل .

(ب) الخنصر هو الأصبع الصغرى ، ويقال هذا أمر تعقد عليه الخناصر أى يعتدُّ به ويحتفظ به ، المعجم الوسيط ، طبع مجمع اللغة العربية ١٩٦٠ م ، مادة « خنصر » . وقد يقصد بالخنصرة الأصبع الوسطى ، انظر : القاموس المحيط ، طبعة مصطفى البابى الحلبى ط ٢ / ١٩٥٢ م .

(جـ) يطبع أحيانًا تحت عنوان : طريق الهجرتين وباب السعادتين وقد ذكر ابن القيم هذه التسمية فى مقدمة كتابه ، ومن ثم ظهر بهذا العنوان فى طبعة المنيرية ، ومكتبة النهضة الإسلامية المأخوذة عن المنيرية ، انظر ص ٦ منها . ويسميه حاجى خليفة باسم « سفر الهجرتين » ، أحيانا ، وفى أحيان أخرى يسميه « طرق السعادتين » انظر : كشف الظنون ، طبعة المطبعة الإسلامية بطهران ط ٣ / =

فصل

فأما مشهد الحيوانية ، وقضاء الشهوة : فمشهد الجُهَّال ، الذين لافرق بينهم وبين سائر الحيوان ، إلاَّ فى اعتدال القامة ، ونطق اللسان ، ليس هَمهُّم إلاَّ مجرد نيل الشهوة بأى طريق أفضَتْ إليها . فهؤلاء نفوسُهم[1] نفوس حيوانية ، لم تترقَّ عنها إلى درجة الإنسانية ، فضلاً عن درجة الملائكة ، فهؤلاء حالُهُمْ أخسُّ مِنْ أن تُذْكَر . وهم فى أحوالهم متفاوتون ، بحسب تفاوت الحيوانات التى هُمْ على أخلاقها وطباعها [أ] .

فمنهم : مَنْ نفسُه كَلْبيَّة ، لو صادف جيفةً تُشْبعُ ألف كلب لَوَقعَ عليها ، وحماها من سائر الكلاب ، ونبح كلَّ كلب يدنو منها ، فلا تقربُها الكلاب إلا على كُرْه منه وغَلَبَة ، ولا يسمح لكلب بشىء منها . وَهَمُّهُ شبع [2] بطنه من أى طعام اتفق : مَيْتة أو مُذَكَّى ، خبيث أو طيب ، ولايستحى من قبيح: ﴿ إن تَحملْ عَلَيه يلهث ، أو تتركه يلهث ﴾[ب] إن أطعمته بَصبْصَ[جـ] بذنَبه، ودار حولك، وإن منعته هرَّك[د] ونَبَحك .

---

(١) نفوسهم : ساقطة من ب .

(٢) فى ب : تشبع .

= ١٣٨٧ هـ ١٩٤٧م جـ ٢/ ٩٩٢ ، ١١١١ . ويسميه ابن رجب : « سفر الهجرتين ، وباب السعادتين » انظر : ذيل طبقات الحنابلة ، دار المعرفة . لبنان ٢/ ٤٤٩ ، وقد تتبع الأستاذ بكر بن عبدالله أبو زيد تسمية هذا الكتاب لدى ابن القيم ، ولدى علماء التاريخ والتراجم والفهرسة ، انظر كتابه : ابن قيم الجوزية : حياته وآثاره ، دار الهلال للأوفست ، الرياض ط ١ / ١٩٨٠ ص ١٧٠ - ١٧٢ .

(أ) الميل إلى تشبيه الإنسان - فى بعض أحواله - ببعض أنواع الحيوان قديم . ويذكر الكندى أن أفلاطون قاس القوة الشهوانية التى للإنسان بالخنزير ، والقوة الغضبية فيه بالكلب . انظر : رسائل الكندى ، تحقيق د/ محمد عبد الهادى أبو ريدة . دار الفكر العربى . ط ١ / ١٩٥٠ م جـ ١ / ٢٧٤ وقد يجعله بعض الصوفية شبيها فى شهوتى البطن والفرج بالحيوان ، على حين يشْبه الشياطين والأبالسة والسحرة ، فى جوانب أخرى . انظر مثلا : سهل التسترى : تفسير القرآن العظيم ، دار الكتب العربية الكبرى . د . ت ص ٤٩ . وكذا قوت القلوب لأبى طالب المكى . ط الحلبى ١٩٦١ م ، ١/ ١٧٧ ، وانظر أيضًا : حلية الأولياء : لأبى نعيم الأصبهانى . دار الكتاب العربى - بيروت ٢٠٦/١٠ ، ٢٠٧ .

(ب) جزء من الآية ١٧٦ من سورة الأعراف .

(جـ) بصبص الكلبُ : حرَّك ذنبه طمعا أو ملقا ، المعجم الوسيط ، مادة « بصبص » .

(د) هرَّ الكلب يهر هريرا : إذا أخرج صوتا دون النباح ، من قلة صبره على البرد . القاموس المحيط : مادة « هرر » .

ومنهم مَنْ نَفْسُه حمارية ، ولم يُخلق إلا للكَدِّ والعلف ، كلما زِيدَ فى عَلَفه زِيدَ فى كدِّه ، أبكمُ الحيوان . وأقلُّه بصيرة . ولهذا مَثَّل الله سبحانه وتعالى ، به مَن حَمَّلَه كتابه ، فلم يعرفه معرفة ولافقها[1] ولا عملا [أ] .

ومثَّل بالكلب عالمَ السوء الذى آتاه الله آياته فانسلخ منها وأخلد إلى الأرض ، واتَّبَع هواه[ب] . وفى هذين المَثَلين أسرار عظيمة ، ليس هذا موضوع ذكرها .

ومنهم : مَن نَفْسُه سبعية غضبية ، هَمُّه[2] العدوانُ على الناس ، وقهرُهم بما وصلت إليه قدرته . طبيعتُه تتقاضى ذلك كتقاضى طبيعة السَّبُع لما يَصْدر منه .

ومنهم : من نَفْسه فَأْرِيّة ، فاسق بطبعه ، مفسد لما جاوره ، تسبيحُه بلسان الحال : سبحان[3] من خلقه للفساد .

ومنهم : من نَفْسه على نفوس ذوات السموم والحُمَات[جـ] ، كالحَيَّة والعقرب وغيرهما . وهذا الضرب هو الذى يؤذى بعينه ، فيُدخِل الرجلَ القَبْر ، والجَملَ القِدْر .

والعَيْنُ[4] وحدها لم تفعل شيئًا ، وإنما النفس الخبيثة السُّمِّيَّة تكيَّفَت[5] بكيفية غضبية ، مع شدة حسد وإعجاب ، وقابلت المعَين على غِرَّة منهُ وغفلة ، وهو أعزلُ من سلاحه ؛ فلدغته كالحيَّة التى تنظر إلى موضع مكشوف من بدن الإنسان فتنهشُه[6] :

---

(١) فى حـ ، د : تفقُّها .

(٢) فى حـ ، د : همته .

(٣) سبحان : ساقطة من ب .

(٤) فى ب : والجمات .

(٥) فى ب : تكيَّف .

(٦) فى أ : فنهشته والمثبت من ب ، جـ ، د

(أ) يشير هنا إلى الآية ٥ من سورة الجمعة ، وهى تتحدث عن الذين حُمِّلُوا التوراة ثم لم يحملوها . .

(ب) يشير إلى آيتى الأعراف : ١٧٥ ، ١٧٦ .

(جـ) الحمات : جمع حمة ، وهى سم العقرب . انظر تاج العروس للزبيدى مادة « حمم » طبعة المطبعة الخيرية ط ١ / ١٣٠٦ هـ ، وقد ضبطها النووى بحاء مهملة مضمومة : « رخص رسول الله ﷺ لأهل بيته من الأنصار فى الرُّقْيه من كل ذى حُمَة » . انظر صحيح مسلم بشرح النووى . طبعة الشعب ، ٥ / ٤٣ .

فإما عَطَبٌ ، وإما أذًى . ولهذا لايتوقف أذى العائن(ا) على الرؤية والمشاهدة ، بل إذا وُصف له الشيء الغائب عنه وصل إليه أذاه(ب) . والذَّنْبُ لجَهْلِ المعين وغفلته وغرَّته عن حمل سلاحه كلَّ وقت . فالعائن لا يُؤثِّرُ فى شاكى السلاح(جـ) ، كالحية إذا قابلت درعا سابغًا على جميع البدن ، ليس فيه موضع مكشوف . فحقٌ على من أراد حفظ نفسه وحمايتها الاَّ يزال متدرِّعا متحصنًا لابسًا أداة الحرب ، مواظبا على أوراد التَّعَوُّذات والتحصنات[1] النبوية ، التى فى السنة ، والتى فى القرآن (د) .

---

(١) فى ب ، جـ ، د : والتحصينات .

(ا) العائن هو الحاسد ، يقال : عان الحاسد فلانا : أصابه بعينه ، فالمصيب عائن والمصاب مَعينٌ ، المعجم الوسيط ، مادة « عين » .

(ب) الاعتقاد فى الإصابة بالعين قديم ، وقد كان معروفا لدى العرب فى الجاهلية ، ولهم فى ذلك حكايات عجيبة ، انظر بعضها فى تفسير القرطبى للآية ٥١ من سورة « ن » ، طبعة دار الكتب ١٩٣٨ م ، جـ ١٨ / ٢٥٤ - ٢٥٦ . وقد ورد فى الحديث عن ابن عباس عن الرسول ﷺ أنه قال : « العَيْن حق ، ولو كان شيء سابق القدر سبقته العين . . . » صحيح مسلم ، بتحقيق محمد فؤاد عبد الباقى - طبعة الحلبى ط ١٩٥٥ م ، كتاب السلام ، باب الطب والمرض والرقى (٤ / ١٧١٩) . وقد حاول ابن سينا تفسير هذه المسألة تفسيرا طبيعيا ، فقال إن بعض النفوس تكون لها قوة التأثير فى غيرها بحسب المزاج الأصلى أو بضرب من الكسب . وقد تكون هذه النفوس خيِّرة أو شريرة . وقد قال : إن الإصابة بالعين تكاد تكون من هذا القبيل الأخير .

انظر الإشارات والتنبيهات . بتحقيق الدكتور سليمان دنيا . دار المعارف ط ٢ / ١٩٦٨ م . جـ ٤ / ١٥١ - ١٥٧ .

ومن قبله يذكر أبو الحسن العامرى أن تأثير العين والرقية نوع من تأثير الأنفس فى الأجسام . انظر الأمد على الأبد لأبى الحسن العامرى ، تصحيح ومقدمة أورت كَ. روسن ، دار الكندى ، بيروت ط ١ / ١٩٧٩ م ، ص ١١٨ ، ١٢٠ - ١٢٢ .

(جـ) الشاكى : من يبدى شكواه ، وشاكى السلاح : تامُّ السلاح كامل الاستعداد ، مثل : شائك السلاح ، المعجم الوسيط ، مادة « شكو » .

(د) يمكن الرجوع إلى نماذج منها فى صحيح مسلم (٤/ ٢٠٧٨ - ٢٠٩٦) فى الأبواب التالية : باب الدعوات والتعوذ ، باب الدعاء عند النوم ، أبواب الأدعية . وكذا سنن النسائى طبع المطبعة الميمنية ، ١٣١٢ هـ ، انظر كتاب الاستعاذة ١/ ٣١٢ وما بعدها .

وقد ذكر ابن القيم نفسه قدرا صالحا منها فى كتابه : الطب النبوى ، فى الفصل الذى عقده لبيان هديه ﷺ فى علاج المصاب بالعين : انظر : الطب النبوى : تقديم ومراجعة الشيخ عبد الغنى عبد الخالق وتعليق الطبيب الدكتور عادل الأزهرى ، طبع دار إحياء الكتب العربية ١٩٥٧ ص ١٢٧ - ١٣٦ . =

وإذا عُرف الرجل(١) بالأذى بالعين : ساغ - بل وجب - حَبْسُه وإفراده عن الناس ، ويُطْعَم ١٢٢ / ظ ويسقى حتى يموت ، ذكر ذلك غير واحد من الفقهاء(أ) ، ولاينبغى أن يكون فى ذلك خلاف ؛ لأن هذا من نصيحة المسلمين ، ودفع الأذى عنهم . ولو قيل فيه غيرُ ذلك لم يكن بعيدًا من أصول الشرع .

فإن قيل : فهل تُقيدون(ب) منه إذا قتل بَعيْنه؟ قيل : إن كان ذلك بغير اختياره ، بل غُلِبَ على نَفْسه ، لم يُقتصَّ منه ، وعليه الدية . وإن تعمَّد ذلك وقدَرَ على ردِّه ، وعلم أنه يقتل به ، ساغ للولى أن يقتله بمثل ما قتل به(جـ) . فيعينه(د) إن شاء ، كما عان هو المقتول ، وأما قَتْلُه بالسيف قصاصا فلا ؛ لأنَّ هذا ليس مما يقتل غالبًا (؟) ولا هو مماثل لجنايته .

وسألت شيخنا أبا العباس بن تيمية ، قدّس الله روحه ، عن القتل بالحال(هـ) ، هل

---

(١) الرجل : ساقطة من ب .

= وقارن زاد المعاد ، طبع المطبعة المصرية ومكتبها ٣/١١٦ - ١٢٠ ومدارج السالكين ، تحقيق د/ محمد كمال جعفر طبعة الهيئة العامة للكتاب ط ١/ ١٩٨٠ جـ ١ / ٩١ ، ٩٩ .

(أ) ممن قال بذلك القاضى عياض اليحصبى ووافقه عليه النووى وقال : « وهذا الذى قاله هذا القائل صحيح متعين ، ولايعرف عن غيره تصريح بخلافه » . انظر : صحيح مسلم بشرح النووى ٥/ ٣٤ ويذكر ابن القيم أن هذا قول أصحابه من الحنابلة وغيرهم من الفقهاء . انظر : الطب النبوى ص ١٣١ .

(ب) القَوَدُ : قتل النفس بالنفس ، وأقدت القاتل بالقتيل أى قتلته . لسان العرب مادة « قود » .

(جـ) ذكر ابن قتيبة أن قوما من الأعراب يدَّعون أن العائن منهم يقتل من أراد ويُسقِمُ من أراد ، بعينه ، وأن الرجل منهم كان يقف على مخرفة النعم فيصيب ما أراد من تلك الإبل بعينه حتى يقتله . ثم بيَّن ابن قتيبة أن هذا ادعاء غير صحيح وأن الله لم يجعل مثل هذا لأحد على أحد ، وإن كان لاينكر أن ذلك قد يقع بالنفس لا بالعين . انظر : تأويل مختلف الحديث . دار الجيل ١٩٧٣ ص ٢٤٠ - ٢٤٤ .

(د) أى يُعَرِّض للإصابة بالعين .

(هـ) الحال عند الصوفية « معنى يرد على القلب من غير تعمد منهم ولااجتلاب ولا اكتساب لهم من طرب أو حزن أو بسط أو قبض أو شوق أو هيبة . . . » ويتصف عند أكثر الصوفية بأنه لا ثبات له ، فإن ثبت صار مقامًا . انظر القشيرية ، تحقيق د/ عبد الحليم محمود و د/ محمود بن الشريف ، دار الكتب الحديثة ط ٥ ١٩٧٢ م . جـ ١/ ٢٣٦ ، ٢٣٧ . وقارن باللمع لأبى نصر السراج الطوسى ، تحقيق د/ عبد الحليم محمود وطه سرور ، دار الكتب الحديثة بمصر والمثنى ببغداد ١٩٦٠ م ص ٤١١ ، ٤١٢ . والأحوال عندهم ثمرة الطاعة والعبادة والتقرب إلى الله تعالى . أما ما يتحدث عنه =

يوجب[١] القصاص ؟ فقال : للولى أن يقتله بالحال ؛ كما قتل به [أ] .

فإن قيل : فما الفرق بين القتل بهذا ، وبين القتل بالسِّحْر ، حيث توجبون القصاص به بالسيف [ب] ؟

قلنا : الفرق من وجهين أحدهما : أن السحر الذى يقتل (به ، هو السحر الذى يقتلُ)[٢] مثلُه غالبا . ولاريب أن هذا كثير فى السحر . وفيه مقالات وأبواب معروفة للقتل عند أربابه .

الثانى : أنه لايمكن أن يقتص[٣] منه بمثل ما فعل ؛ لكونه مُحَرَّمًا لحَقّ الله . فهو كما لو قتله باللواط وتجريع الخمر ، فإنه يقتص منه بالسيف .

وليس هذا موضع ذكر هذه المسائل ، وإنما ذُكِرَت لَمَّا ذكرنا أن من النفوس البشرية ما هى على نفوس الحيوانات العادية وغيرها . وهذا هو تأويل سفيان بن عيينة[جـ] فى

---

(١) فى ب : يجب .

(٢) ما بين القوسين ساقط من جـ .

(٣) فى أ : نقتص ، والمثبت من باقى النسخ .

= ابن تيمية ، وابن القيم هنا فهو حديث عن تلك الأحوال النفسية التى تتصف بها بعض النفوس الشريرة التى تسخر طاقاتها للشر والأذى ، وليس هذا من أخلاق الصالحين . بل إنها أحوال شيطانية قد تؤدى إلى القتل أو القهر ونحو ذلك . وليست مثل هذه الأحوال دليلا على رضا الله تعالى عن أصحابها ، أو رفعة مقامهم عنده ، بل إنها تكون وبالا عليهم . انظر لابن تيمية : النبوات ، المطبعة السلفية ، ١٣٨٦ هـ ، ص ٢٩٩ .

(أ) ذكر ابن تيمية أن الفقهاء قد تكلموا على وجوب القصاص أو الدية على من يقتل غيره بما يكون له من أحوال باطنية شيطانية . انظر : فتاوى ابن تيمية ، طبعة الرياض ، ١١ / ٦٤٣ ، ٦٤٤ . وقد عرض ابن القيم هذه القضية عرضا مفصلا فى كتابه : الطب النبوى ، وذكر ما يمكن به دفع هذا الضرر من الرقى والاستعاذة والدعاء ، ١٢٧ - ١٣٦ .

(ب) ذكر ابن تيمية أن أكثر العلماء على أن الساحر يقتل ، وأنه قد ورد أنه يقتل بالسيف ، انظر : الفتاوى ٢٨ / ٣٤٦ .

(جـ) هو أبو محمد سفيان بن عيينة ، وهو إمام جليل من أئمة الفقه والحديث ، أثنى عليه كبار الأئمة من أمثال الشافعى وابن حنبل ، ووصفوه بأنه إمام عالم ثبت حجة زاهد ورع مُجْمَع على صحة روايته وحديثه ، كما وصفوه بالورع فى الفتيا . ولد بالكوفة سنة سبع ومائة للهجرة ، ثم نقله أبوه إلى مكة . وقد حج ابن عيينة سبعين حجة ، ومات بمكة سنة ثمان وتسعين ومائة للهجرة .

انظر ترجمة طويلة له بحلية الأولياء ٧/ ٢٧٠ - ٣١٨ ، وانظر - كذلك - وفيات الأعيان لابن =

قوله تعالى : ﴿ وما من دابَّة فى الأرض ، ولاطائر يطيُر بجناحَيْه ، إلا أُممٌ أمثالكم ، ما فَرَّطْنا فى الكتاب مِنْ شيء ﴾ [أ] .

وعلى هذا الشَّبه اعتماد أهل التعبير للرؤيا فى رؤية هذه الحيوانات فى المنام عند الإنسان أو فى داره ، أو أنها تحاربه ، وهو كما اعتمدوه .

وقد وقع لنا ولغيرنا من ذلك فى المنام وقائع كثيرة . فكان تأويلها مطابقًا لأقوام على طباع تلك الحيوانات .

وقد رأى النبى ﷺ فى قصة أُحُد « بَقَرًا تنحر »[ب] فكان[1] ما اصيب من المؤمنين بنحر الكفار ، فإن البقر أنفع الحيوان للأرض ، وبها صلاحها وفلاحها ، مع ما فيها من السكينة والمنافع والذِّل بكسر الذال ، فإنها ذَلُول مُذَلَّلة ، منقادة غير أبيَّة . والجواميس كبارُهم ورؤساؤهم .

ورأى عمر بن الخطاب كأن ديكا نقره ثلاث نقرات ، فكان طعن أبى لؤلؤة[جـ] له . والدِّيك رجل أعمى شرير .

---

(1) فى أ : وكان .

= خلكان ، تحقيق : محمد محيى الدين عبد الحميد ، طبعة السعادة ١٩٥٠ م ، ٢/١٢٩ - ١٣٠ . وانظر - كذلك - شذرات الذهب ، طبعة مكتبة القدس ، ١٣٥٠ هـ ، ١/٣٥٤ .

(أ) جزء من الآية ٣٨ من سورة الأنعام . وانظر تأويل ابن عيينة فى تفسير القرطبى لهذه الآية ، ٦/٤١٩ . وفيه يقول : « ما من صنف من الدواب والطير إلا فى الناس شبه منه ، فمنهم من يعدو كالأسد ، ومنه من يَشْره كالخنزير ، ومنهم من يعوى كالكلب ومنهم من يزهو كالطاووس . . . واستحسن الخطابى هذا » .

(ب) الحديث فى صحيح البخارى ، طبعة محمد علي صبيح وأولاده بمصر ، كتاب المغازى ، باب من قتل من المسلمين يوم أحد ، ٥/١٣١ . وقد جاء بلفظ : « ورأيت فيها بقرًا » ، وقد جاء فى صحيح مسلم كتاب الرؤيا ، باب رؤيا النبى ﷺ ، ٤ / ١٧٧٩ - ١٧٨٠ ، بلفظ : « ورأيت فيها - أيضًا - بقرا » . وقال النووى فى شرحه : وقد جاء فى غير مسلم زيادة فى هذا الحديث « ورأيت بقرا تنحر » ، وبهذه الزيادة يتم تأويل الرؤيا بما ذكره كتاب الرؤيا . انظر صحيح مسلم : ٥ / ١٣٠ .

(جـ) جاء فى بعض الروايات أنه رأى أنه نُقر نقرة أو نقرتين ، انظر مسند أحمد ١/٢٧ ، ٤٨ ، ٥١ ، وأما الذى طعنه فهو أبو لؤلؤة فيروز ، غلام المغيرة بن شعبة ؛ مجوسى الأصل ، رومى الدار . ويذكر الطبرى أنه انتقل إلى النصرانية ، وكانت وفاة عمر بن الخطاب آخر سنة ثلاث وعشرين للهجرة ، =

ومن الناس : مَنْ طبْعُه طبع خنزير ، يمر بالطيبات فلا يلوى عليها ، فإذا قام الإنسان عن رَجيعه(ا) ، قمّه(ب) . وهكذا كثير من الناس ، يسمع منك ويرى من المحاسن أضعافَ أضعاف المساوئ ، فلايحفظها ولاينقلها ، ولاتناسبه ، فإذا رأى سقْطة أو ١٢٣ / وكلمة عوراء وجد بُغيته وما يناسبه(١) فَجَعلها فاكهتهُ ونُقْلَهُ (جـ) .

(ومنهم : من هو على طبيعة الطاووس ليس إلا التَّطَوُّس والتزيّن بالريش . وما وراء ذلك شيء (٢))

ومنهم : من هو على طبيعة الجمل ، أحقد الحيوان ، وأغلظه كَبدًا .

ومنهم : من هو على طبيعة الدّب ، أبلم(د) (٣) خبيث ، وعلى طبيعة القرد (هـ) .

وأحمد طبائع الحيوانات : طبائع الخيل ، التى هى أشرف الحيوانات نفوسًا ، وأكرمها طباعا(٤) ، وكذلك الغنم .

وكُلُّ من أَلِفَ ضَرْبا من ضروب هذه الحيوانات ، اكتسب من طبعه وخُلُقه . فإن تغذّى بلحمه كان الشبه أقوى ، فإن الغاذى شبيه بالمغتذى . ولهذا حَرَّم الله تعالى أَكْل لحوم السباع وجوارح الطير ، لما يورث أَكْلها من شبه نفوسها بها ، والله أعلم .

---

(١) فى جـ ، د : يناسبها

(٢) ما بين القوسين ساقط من جـ ، د .

(٣) فى د : أبكم .

(٤) فى جـ ، د : طبعا .

= ودفن أول المحرم سنة اربع وعشرين . انظر : تاريخ الأمم والملوك للطبرى ٥/ ١٢ ، المطبعة الحسينية المصرية ، والبداية والنهاية لابن كثير ، مطبعة السعادة بمصر ١٩٣٢ ، ٧ / ١٣٧ ، ١٣٨ .

(ا) الرجيع : الروث ، المعجم الوسيط ، مادة « رجع » .

(ب) قَمّ الشىءَ قَمًّا : كنسه ، وقمّ ما على المائدة يقمُّه قمًّا : أكله فلم يدع منه شيئًا ، لسان العرب مادة « قمم » .

(جـ) النُّقل : ما يتنقَّل به على الشراب من فواكه وغيرها ، وما يتفكَّه به من جوز ولوز وبندق ونحوها ، وأكثر ما يكون ذلك لذوى اليسار فى ليالى رمضان ، انظر : المعجم الوسيط ، مادة : « نقل » .

(د) أبلم الرجلُ : سكت . المعجم الوسيط : مادة « بلم » .

(هـ) جرت عادته أن يصف كل حيوان ببعض الأوصاف ، لكنه لم يفعل ذلك فى حديثه عن القرد ولا فى حديثه عن الغنم فيما بعد .

والمقصود : أن أصحاب هذا المشهد ليس لهم شهود سوى ميلِ نفوسهم وشهوتهم(١) ، لايعرفون ما وراء ذلك ألبتة .

فصل
المشهد الثاني

مشهد رسوم الطبيعة ولوازم الخِلْقَة ، كمشهد زنادقة(١) الفلاسفة والأطباء ، الذين

---

(١) في جـ ، د : وشهواتهم .

(أ) جاء في لسان العرب ، مادة « زندق » : الزنديق : القائل ببقاء الدهر ، فارسيٌّ معرب ، وهو بالفارسية : زَنْدكِرَايْ ، يقول بدوام بقاء الدهر . والزَّنْدَقَةُ : الضِّيق ، وقال في التهذيب إنه الذي لايؤمن بالآخرة ووحدانية الخالق . ثم نقل عن بعض اللغويين أنه ليس في كلام العرب زنديق ، وأن العرب إذا أرادت التعبير عن معنى الزندقة السابق قالوا : ملْحِدٌ ودَهْري ، وقال الجوهري : الزنديق من الثنويَّة ، وهو معرَّب ، والجمع الزنادقة . وربما كانت الكلمة راجعة إلى كلمة « زندا » التي كانت تطلق على كتاب زرادشت وتعليقات الديانة المجوسية وكان مزدك - كما يقول الخوارزمي - هو الذي أظهر هذا الكتاب ، وزعم أن فيه تأويل الابست ، وهو كتاب المجوس الذي جاء به زرادشت الذي يزعمون أنه نبيهم ، فنُسب أصحاب مزدك إلى « زند » ثم عُرِّبت الكلمة فقيل للواحد زنديق وللجماعة زنادقة . انظر : مفاتيح العلوم لأبي عبدالله محمد بن أحمد الخوارزمي مكتبة الكليات الأزهرية ص ٢٥ ، ٢٦ وعلى الرغم من فتح بلاد فارس ، وانتشار الإسلام بين الفُرْس ، بقيت المجوسية تصارع الإسلام ، وتسعى جاهدة للبقاء ؛ ولذا تأثر بها بعض الشعراء والمتكلمين والأمراء وبعض الأسر ذات الأصل الفارسي . انظر ابن النديم : الفهرست ، مطبعة الاستقامة ، القاهرة ، د.ت ، ص ٤٨٦ - ٤٨٨ .

ويمكن القول بأن لفظ « الزنادقة » كان يطلق بمعان متعددة على طوائف متعددة ، ومن ذلك إطلاقه على :

١ - أتباع دين المجوس من المانوية وغيرهم من الثنوية المنكرين لعقيدة التوحيد .

٢ - الملحدين الذين لادين لهم .

٣ - ثم حدث توسع في اللفظ بحيث أصبح يطلق على أهل المجون والفجور والخلاعة ممن لايلتزمون أخلاق الشريعة وآدابها .

٤ - بل ربما كانت تطلق أحيانا للدلالة على التظرف . انظر للأستاذ أحمد أمين : ضحى الإسلام النهضة المصرية ، ط ١٩٧٧/٩ جـ ١ / ١٣٧ - ١٥٨ ، وخاصة ١٤٦ ، ١٤٧ ، ١٥٤ - ١٥٨ ، وتراث فارس ، بحوث بإشراف الأستاذ آربري ، ترجمة د/ محمد كفافي وآخرين ، دار إحياء الكتب العربية ١٩٥٩ ، ١١٤ - ١١٦ .

وقد تصدَّى لهؤلاء الزنادقة عدد من خلفاء بني العباس لاسيما المهدي والهادي والرشيد ، ويمكن =

= الرجوع إلى تاريخ الطبرى فى الجزء التاسع والعاشر ، وكذا البداية والنهاية لابن كثير الجزء العاشر ، لمعرفة أخبارهم .

كما تصدى لهم العلماء على اختلاف مشاربهم ، ومن هؤلاء الإمام أحمد الذى كتب رسالة فى الرد على الزنادقة والجهمية ، وقد طبعت عدة مرات ، من بينها طبعة د/ علي النشار ، ود/ عمار طالبى ، ضمن كتاب عقائد السلف ، طبعة السلفية . ومنهم الجاحظ الذى ذكر أن من أفعالهم وضع الآثار وتوليد الأخبار ، والطعن فى القرآن ، والتشكيك بالسؤال عن المتشابه ، ووضع الكتب المنحولة . انظر : حجج النبوة ضمن رسائل الجاحظ ، جمع الأستاذ حسن السندوبى طبعة المطبعة الرحمانية ، بالقاهرة ، ط ١ / ١٩٣٣ م . والحيوان ، تحقيق الأستاذ عبد السلام هارون ، طبع الحلبى ١٩٣٨ جـ١ / ٥٥ - ٥٨ . ومنهم أيضًا الإمام أبو حامد الغزالى الذى كتب كتابه : فيصل التفرقة بين الإسلام والزندقة ضمن مجموعة القصور العوالى ، مكتبة الجندى ، د. ت ، وانظر تقسيمه للزندقة إلى مطلقة ومقيدة ص ١٦٤ ، ١٦٥ وهكذا .

ومن الأحكام المتعلقة بالزنادقة أن الفقهاء مختلفون فى قبول توبتهم ، فأكثرهم لايقبلها ، وهو مذهب مالك وأهل المدينة ، ومذهب أحمد فى أشهر الروايتين عنه ، وهو أحد القولين فى مذهب أبى حنيفة ، ووجه فى مذهب الشافعى . والقول الآخر : تقبل توبته . انظر : فتاوى ابن تيمية ٢/ ٤٨٣ ، ٤٨٤ . والفرق بين الفرق تحقيق الشيخ محمد محيى الدين عبد الحميد . طبعة صبيح .د.ت.ص ٢٦٥ .

هذا ، وقد روى الإمام أحمد فى مسنده حديثا ورد فيه لفظ الزنديقية ، وهو برواية نافع عن ابن عمر . وفيه « . . . سمعت رسول الله ﷺ يقول : إنه سيكون فى أمتى مسخ وقذف ، وهو فى الزنديقية والقدرية » المسند طبع المكتب الإسلامى ، بيروت ط ٤/ ١٩٨٣ ، وهو عن طبعة الحلبى ، ٢/ ١٣٦ ، ١٣٧ ، وقد خرجه الشيخ أحمد شاكر فى طبعته للمسند ، وقال عنه : إسناده صحيح . . . والحديث فى مجمع الزوائد ٧/ ٢٠٣ ، عن هذا الموضع ، وقال : « رواه أحمد ، ورجاله رجال الصحيح » ولكن آخره فيه « وهو فى أهل الزندقة » بدل الثابت هنا فى الأصول الثلاثة « وهو فى الزنديقية والقدرية » فلا أدرى مم جاء هذا الخلاف فى اللفظ والاختصار وقد ذكر أن الترمذى وابن ماجة روياه بنحوه وقال عنه الترمذى : حديث حسن صحيح غريب . راجع المسند . دار المعارف مصر ١٩٧٢ ، جـ ٩ / ٧٣ ، ٧٤ ، ويلاحظ أن الذى رواه عن نافع هو أبو صخر وهو حميد بن زياد ، وقد قال أحمد عنه : ليس به بأس ، وقال ابن معين : ضعيف ، وقال ابن عدى : هو عندى صالح الحديث . . . ثم إن ابن عدى ذكره فى موضع آخر فضعفه ، انظر : الذهبى ميزان الاعتدال ، تحقيق الأستاذ علي محمد البجاوى دار المعرفة - لبنان ١/ ٦١٢ .

وقد جاء فى صحيح البخارى ، عن عكرمة قال : أُتِيَ عليٌّ رضي الله عنه بزنادقة فأحرقهم ، فبلغ ذلك ابن عباس رضي الله عنه فقال : لو كنت أنا لم أحرقهم ، لنهى رسول الله ﷺ : « لاتعذبوا بعذاب الله . . » صحيح البخارى : كتاب استتابة المرتدين والمعاندين وقتالهم ، باب حكم المرتد والمرتدة ٩/ ١٨ ، ١٩ . وهذا يدل على أن اللفظ قديم ، بل يذكره ابن قتيبه وصفًا لبعض قريش . انظر : المعارف ، طبع دار المعارف ، ط ٤ / ١٩٨١ ، ص ٦٢١ .

يشهدون أن ذلك من لوازم الخِلْقَة والطبيعة الإنسانية ، وأن تركيب الإنسان من الطبائع الأربع[أ] وامتزاجها واختلاطها ، كما يقتضى بَغْى بعضها على بعض وخروجه عن الاعتدال بحسب اختلاف هذه الأخلاط ، فكذلك تركيبه من البدن والنفس والطبيعة والأخلاط[1] الحيوانية تتقاضاه[2] أثر هذه الخلقة ورسوم تلك الطبيعة . ولاتنقهر إلاَّ بقاهر ؛ إمَّا من نفسه ، وإمَّا من خارجٍ عنه . وأكثرُ النوع الإنسانى ليس له قاهر من نفسه ، فاحتياجُه إلى قاهرٍ فوقَه يُدْخِلُه تحت سياسةٍ وإيالة[3] [ب] ينتظم بها أمره ضرورية ، كحاجته إلى مصالحِه من الطعام والشراب واللِّباس .

وعند هؤلاء : أن العاقل متى كان له وازعٌ من نفسه ، قاهرٌ ، لم يحتجْ إلى أمر غيره ونهيه وضبطه .

فمشهدُ هؤلاء مِنْ حركات النفس الاختيارية ، الموجبة للجنايات ، كمشهدهم من حركات الطبيعة الاضطرارية ، الموجبة للتغييرات[4] . وليس لهم مشهد وراء ذلك .

---

(١) والأخلاط : ساقطة من ب .

(٢) فى جـ ، د : تتقاضا ، وقد كتبت فى متن أ : تتقضًاه ، وأشار الناسخ فى الهامش إلى قراءة أخرى هى : تتقاضاه ، وهى موافقة لما فى ب .

(٣) ورد بهامش د. : وولاية ، وبهامش جـ : ولعلها ولاية .

(٤) فى ب وحدها : للتعبيرات .

(أ) يذكر إخوان الصفا والشهرستانى أن الطبائع الأربعة هى : اليبوسة والرطوبة والحرارة والبرودة ، انظر : رسالة الحدود لإخوان الصفا ، ضمن كتاب الحدود ، تحقيق د/ عبد اللطيف العبد ، النهضة العربية ١٩٧٨ ، ص ٤٣ ، والملل والنحل بهامش الفصل ، المطبعة الأدبية ١٣١٧ هـ ٢ / ١١٣ ، وهى ذات صلة وثيقة بالأخلاط الأربعة ، التى كان يقول بها علماء التشريح القدامى ، منذ أبقراط ، وهى : الدم والبلغم والمرة السوداء والصفراء ، وكانوا يرون أنها ذات تأثير بيِّن فى الصفات النفسية للإنسان من حيث غلبة الحزن أو شدة الانفعال أو ضعفه ، انظر : رسائل ابن رشد الطبية ، تحقيق د/ جورج شحاته قنواتى والأستاذ سعيد زايد ، الهيئة المصرية العامة للكتاب ١٩٨٧ ، ص : ٦٠ ، ٦٢ ، ٦٥ ، ٧٥ ، ٢٢٠ ، ٢٣٥ ، ٢٤١ ... إلخ .

(ب) آلَ على القوم إيالاً وإيالة وَلِيَ أمرهم ، وآل الملكُ رعيتَه يؤول إيالاً : سَاسَهم ، فالإيالة هى السياسة . انظر : تاج العروس ، مادة « أول » .

فصل
المشهد الثالث

مشهد أصحاب الجبر ، وهم الذين يشهدون أنهم مجبورون على أفعالهم ، وأنها واقعة بغير قدرتهم ، بل لايشهدون أنها أفعالُهم ألبتة .

ويقولون : إن أحدهم غيرُ فاعل[1] فى الحقيقة ولاقادر ، وأن الفاعل فيه غيرُه ، والمحرِّك له سواه ، وأنه آلةٌ مَحْضة ، وحركاتُه بمنزلة هبوب الرياح وحركات الأشجار[أ] .

---

(١) فى د: عاقل .

(أ) الجبر هو كما يقول الشهرستانى : « نفى الفعل حقيقةً عن العبد ، وإضافته إلى الرب تعالى ، والجبرية أصناف ، فالجبرية الخالصة هى التى لاتثبت للعبد فعلا ولا قدرة على الفعل أصلا . والجبرية المتوسطة أن يثبت للعبد قدرة غير مؤثرة ، فأما من أثبت للقدرة الحادثة أثرا ما فى الفعل ، وسمَّى ذلك كسبا فليس بجبرى » الملل والنحل ١٠٨/٢ ، وممن ينطبق عليهم القول بالجبر الخالص الجهمية أتباع جهم بن صفوان ، انظر السابق ١٠٩/٢ - ١١١ ، والفرق بين الفرق للبغدادى ، ص ٢١١ ، ٢١٢ .

ويقول عضد الدين الإيجى : إن الأشعرية جبرية متوسطة . انظر : المواقف ، طبع عالم الكتب ، بيروت ، ص ٤٢٨ .

ولايوافق المعتزلة على وصف القائلين بالكسب بالبراءة من الجبر ، بل إنهم - فى رأيهم - جبرية . انظر : شرح الأصول الخمسة للقاضى عبد الجبار ، تحقيق د/ عبد الكريم عثمان ، مكتبة وهبة ، ط ٢ / ١٩٨٨ ، ص ٣٢٤ وما بعدها . وانظر : مناهج الأدلة لابن رشد ، تحقيق الدكتور محمود قاسم طبعة الأنجلو ١٩٦٩ ، ص ٢٢٥ ، ٢٣٤ .

ويقول ابن تيمية : إن أكثر الناس طعنوا فى كلام الأشعرى عن الكسب ، وجعلوه من عجائب الكلام ، انظر منهاج السنة النبوية ، تحقيق د/ محمد رشاد سالم ، طبع جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية بالرياض ، ط ١ ١٤٠٦ / ١٩٨٦ ، جـ ١ / ٤٥٩ .

هذا وقد سعى بعض أعلام المذهب الأشعرى كالباقلانى والجوينى إلى تعديل رأى الأشعرى فى الكسب على نحو يجعله أبعد عن الجبر ، ومن ثم يكون أكثر قبولا . وكان مما قاله الجوينى : « أما نفى القدرة والاستطاعة فمما يأباه العقل والحس . وأما إثبات قدرة لا أثر لها بوجه فهو كنفى القدرة أصلا ، وأما إثبات تأثير فى حالة لاتعقل فهو كنفى التأثير » .

انظر الشهرستانى : الملل والنحل ، ١٢٨/١ ، وراجع كذلك ١٢٥/١ - ١٣٠ .

وهؤلاء إذا أُنكِرَتْ عليهم أفعالُهم احتجوا بالقدر ، وحَمّلوا ذنوبهم عليه ، وقد يَغلُون فى ذلك ، حتى يروا أفعالهم كلها طاعات ، خَيرها وشرّها ؛ لموافقتها للمشيئة والقدر .

ويقولون : كما أن موافقة الأمر طاعة ، فموافقة ١٢٣/ ظ المشيئة طاعة ، كما حكى الله تعالى عن المشركين إخوانهم : أنهم جعلوا مشيئة الله تعالى لأفعالهم دليلا على أمره بها ورضاه(أ) . وهؤلاء شر من القدرية(ب) النفاة ، وأشد عداوة لله ، ومناقضة

(أ) ارجع مثلا إلى الآية (١٤٨) من الأنعام ، حيث يقول تعالى : ﴿ سيقول الذين أشركوا لو شاء الله ما أشركنا ولا آباؤنا ولاحرمنا من شىء ، كذلك كذب الذين من قبلهم حتى ذاقوا بأسنا قل هل عندكم من علم فتخرجوه لنا إن تتبعون إلا الظن وإن أنتم إلا تخرصون ﴾ . والآية (٣٥) من سورة النحل ، وفيها يقول عز وجل : ﴿ وقال الذين أشركوا لو شاء الله ما عبدنا من دونه من شىء نحن ولا آباؤنا ولا حرمنا من دونه من شىء ، كذلك فعل الذين من قبلهم ، فهل على الرسل إلا البلاغ المبين ﴾ .

(ب) القدَرية نسبة إلى القدَر ، وقد وردت الكلمة فى القرآن الكريم فى مثل قوله تعالى : ﴿ إنّا كلَّ شىء خلقناه بقدر ﴾ (القمر : ٤٩) ، وقوله تعالى : ﴿ وإن من شىء إلا عندنا خزائنه وما ننزله إلا بقدر معلوم ﴾ (الحجر : ٢١) . وجاء الإيمان بالقدر ركنا من أركان الإيمان فى حديث جبريل - عليه السلام - الذى سأل فيه الرسول ﷺ عن الإيمان فقال ﷺ : « أن تؤمن بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر ، وتؤمن بالقدر خيره وشره » انظر تخريجه كاملا فى صحيح مسلم : كتاب الإيمان ، باب بيان الإيمان والإسلام والإحسان ، (١/ ٣٦ ، ٣٧) . والقدر فى هذه النصوص بمعنى علم الله السابق بالأشياء التى تخرج إلى الوجود بحسب علمه الشامل الذى لايعزب عنه مثقال ذرة فى السموات ولا فى الأرض .

وقد ظهر فى آخر عهد الصحابة من ينكر القدر بهذا المعنى ، ولمّا بلغ ذلك الصحابة أنكروه إنكارا عظيما وتبرأوا منهم حتى قال عبدالله بن عمر :

أبلغ أولئك أنى برئ منهم وأنهم منى براء . ثم كثر خوض الناس فى القدر ، وامتد نطاق الإنكار إلى مجال الإرادة والقدرة الإلهيتين ، وانقسم هؤلاء إلى قسمين : القدرية النفاة وهم يقولون إن الله لم يخلق شيئًا من أفعال العباد ، والقدرية المجبرة مثل جهم بن صفوان ومن وافقه على رأيه ، وهؤلاء يقولون إن العبد لافعل له ألبتة ولاقدرة ، بل الله هو الفاعل القادر فقط ، وهؤلاء لاحظو قدرة الله تعالى ولم يلاحظوا عدله ، والأولون لاحظوا العدل ، ولم يلاحظوا العلم والإرادة والقدرة ، والإيمان الصحيح يقتضى الإيمان بهذا كله من غير تفريق . وهذا ما يقول به أهل السنة . انظر : الفرقان بين الحق والباطل لابن تيمية ، نشرة على يوسف : ٢٩ ، ٣٠ ، ١٣٩ ، ١٤٠ .

هـذا وقد وردت بعض الأحاديث فى ذم القدرية ، وروى بعضها - كما يقول ابن تيمية - بعض أهل السنن كأبي داود وابن ماجة ، وبعض الناس يثبتها ويقويها ، ومن العلماء من طعن فيها وضعّفها ، ولكن الذى ثبت فى ذم القدرية ونحوهم هو عن ابن عمر وابن عباس ، الفرقان : =

لكتبه ورسله ودينه[1] . حتى إن من هؤلاء من يعتذر عن إبليس ويتوجع له ، ويقيم عذره بجهله . وينسب ربه تعالى إلى ظُلْمه بلسان الحال والقال ، ويقول : ما ذَنْبهُ ، وقد صان وجهه عن السجود لغير خالقه ؟ وقد وافق حكمه ومشيئته فيه ، وإرادته[2] منه . ثم كيف يمكنه السجود ، وهو الذى مَنَعه منه ، وَحَال [3] بينه وبينه؟ وهل كان فى ترك السجود لغير الله إلا محسنا[أ] ؟ ولكن :

---

(١) فى ب : دنيه ، وهو من خطأ الناسخ .

(٢) فى جـ ، د : ومراده .

(٣) فى ب وحاك ، وهو غير متفق مع المعنى .

= ص ٢٨ . وانظر نماذج لهذه الأحاديث فى مسند أحمد ١/ ٣٣٠ ، ٢/ ٨٦ ، ١٣٦ ، ١٣٧ . وسنن ابن ماجة ، تحقيق وتعليق محمد فؤاد عبد الباقى ، طبعة الحلبى ١٣٧٣ هـ - ١٩٥٣ م ، المقدمة ، باب ١٠ حديث رقم ٩٢ جـ ١ / ٣٥ ، والترمذى بشرح ابن العربى ، طبعة الصاوى ، ط ١ / ١٣٥٣ هـ ١٩٣٤ م ، أبواب القدر - باب ما جاء فى القدرية ، ٨/ ٣١٦ ، وانظر للحديث عن درجتها من الصحة أو الضعف : الفوائد المرفوعة فى الأحاديث الموضوعة للشوكانى ، تحقيق عبد الرحمن بن يحيى المعلمى اليمانى ، مكتبة السنة المحمدية ط ١ / ١٩٦٠ ، ص (٥٠٢ - ٥٠٤) وهامش المحقق بها ، والشيخ محمد ناصر الألبانى : سلسلة الأحاديث الضعيفة والموضوعة ، المكتب الإسلامى ، ط ٤ / ١٣٩٨ هـ ، مجلد ٢/ ١١٥ ، ١١٦ .

وبسبب هذا الذم للقدرية كانت الفرق الكلامية تتبرأ من وصفها بالقدرية . وقد دفع المعتزلة عن أنفسهم هذا الوصف ، ورموا به خصومهم ، انظر : شرح الأصول الخمسة للقاضى عبد الجبار ، ص ٧٧٢ ، وما بعدها ، وفضل الاعتزال ، وطبقات المعتزلة للقاضى عبد الجبار (ضمن مجموعة) تحقيق فؤاد سيد ، الدار التونسية للنشر ، ط ٢/ ١٩٨٦ ، ص ١٦٧ ، ١٦٨ ، وقد ردَّ عليهم أهل السنة هذا ، ووصفوا كلامهم بالتموية والمباهتة والتواقح ؛ لأن أهل الحق يفوضون أمورهم إلى الله تعالى ، وهؤلاء يضيفونها إلى أنفسهم ، ومدَّعى الشىء لنفسه ومضيفُه إليها أولى بأن ينسب إليه ممن يعتقده لغيره وينفيه عن نفسه ، انظر صحيح مسلم بشرح النووى ، ١/ ١٣٠ ، ١٣١ .

(أ) ممن ينطبق عليهم هذا القول : الحلاج الذى تحدث عن إبليس فى كتابه : الطواسين وكان مما قاله عنه : « ما كان فى أهل السماء موحد مثل إبليس . . . فقال له : اسجد . قال : لاغير . . . مالى إلى غيرك سبيل » الطواسين (مع كتاب : أخبار الحلاج) طبع مكتبة الجندى ، بتقديم الأستاذ عبد الحفيظ هاشم ، د.ت. ، ص ٩٦ .

وفيه أنه التقى بموسى على عقبة الطور ، فقال له موسى : تركت الأمر ؟! فقال إبليس : « كان ذلك ابتلاء لا أمرا . . . إن عذبنى بناره أبد الأبد ما سجدت لأحد ، ولاأذل لشخص وجسد » (٩٨ ، ٩٩) وقد وَصَف الحلاج إبليس بالفتوة ، ووصفه بأنه صاحب وأستاذه (٩٩ ، ١٠٠) . =

إذا كان المحبُّ قليلَ حَظٍّ فما حسناته إلا ذنوب[أ]

وهؤلاء أعداء الله حقا ، وأولياءُ إبليس وأحباؤه وإخوانه وإذا ناح منهم نائح على إبليس رأيتَ من البكاء والحنين أمـرًا عجيبًا ، ورأيت مِنْ تَظَلُّمِ الأقدارِ ، واتهام الجبار ، ما يبدو عـلى فلتات ألسنتهم ، وصفحات وجوههـم ، وتسمع من أحدهم مـن التظلُّم والتوجُّع ما تسمعه من الخصم المغلوب العـاجز عن خصمه ، فهؤلاء هم الذين قال فيهم شيخ الإسلام ابن تيمية فى تائيته :

ويُدْعَى خصومُ الله يـومَ معادهم إلى النار طُرًّا ، فِرقة القدرية[ب]

فصل
المشهد الرابع

مشهد القـدرية النفاة[جـ] . يشـهـــدون أن هـذه الجـنايات والـذنوب ، هم الـذين أحدثوهـا ، وأنها واقعـة بمشيئتـهم ، دون مشيئـة الله تعالى ، وأن الله لـم يُقدِّرْ ذلك

= أما ابن عربى فقد تحدث عن إبليس فى مواطن عديدة ، وصفه فى بعضها بأنه موحد ، وأنه لم يشرك بـترك السجود ، ولـكنه افتخـر ، ثم وصفه فى مواطـن أخرى بأنه أكثـر الخلائق عصيـانا وأنه أشدهم عذابا فى النار ، ولكنه - مع ذلك - يرجـو رحمة الله تعالى ، التى وسعت كل شىء . انظر نماذج لحديثه عنه فى الفتوحات المكية (طبعة دار صادر - بيروت) ١/ ٢٣٢ ، ٣٠٠ ، ٣١٤ ، ٤٣٤ ، ٢/ ٩٥ ، ٦٢٢ ، ٣/ ١٢٤ ، ٣٦٩ ، ٣٨٢ ومواطن أخرى .

(أ) لم نعثر عليه ، وقد وجدنا للشبلى بيتا يقاربه ، وهو قوله :

من لم يكن للوصال أهلا فكل إحسـانه ذنوب

انظر : ديوان أبى بكر الشبلى ، وهو من جمع وتحقيق د/ مصطفى الشيبى ، مطبعة التضامن بغداد ، بمعاونة المجمع العلمى العراقى ١٩٦٧ ، ص ٨٩ .

(ب) ورد هذا البيـت ضمن قصيدة طويـلة ، تحدث فيها عن القـدر ، وهى فى مائة وخمســة أبيات وهذا البيت هو الرابع منها ، وجاء فيها على النحو الآتى :

ويُدْعى خصوم الله يوم معادهم إلى النار طُرًّا ، معشر القـــدرية

راجع : العقود الدرية من مناقب شيخ الإسلام أحمد بـن تيمية ، لمحمد بن أحمد بن عبد الهادى ، تحقيق الشيخ محمد حامد الفقى ، دار الكاتب العربى ، د.ت ، ص ٤٠٠ .

(جـ) الحديث هنا ينصرف إلى الـفريق الثانى من القدرية ، وهم الذين لايقولون بالجبـر ، بل يثبتون للإنسـان فعلا وإرادة ومشيئة يكون بها مسئولا أمام الله تعالى .

عليهم ولم يكتبه ، ولاشاءه ، ولا خلق أفعالهم ، وأنه لايقدر أن يهدىَ أحدًا ولايضلّه ، إلا بمجرد البيان ، لا أنه يلهمه الهدى والضلال ، والفجور والتقوى فيجعل ذلك فى قلبه .

ويشهدون أنه يكون فى مُلك الله مالا يشاؤه ، وأنه يشاء ما لايكون ، وأن العباد خالقون لأفعالهم بدون مشيئة الله .

فالمعاصى والذنوب خَلْقُهمْ ، وموجبُ مشيئتهم ، لا أنها خلق الله ، ولاتتعلق بمشيئته[أ] . وهم لذلك منجوسو الحَظِّ جدًا من الاستعانة بالله والتوكل عليه والاعتصام به ، وسؤاله أن يهديُهم ، وأن يُثَبِّتَ قلوبهم ، وألاَّ يزيغها، وأن يوفقهم لمرضاته ، ويجنبهم معصيته ؛ إذ هذا كله واقع بهم، وعَيْن افعالهم ، لايَدخل تحت مشيئة الرب .

والشيطانُ قد رضى منهم بهذا القدر . فلا يؤزُّهم[ب] إلى المعاصى ذلك الأزَّ ، ولايزعجهم إليها ذلك الإزعاج . وله فى ذلك ١٢٤ / و غرضان مهمان :

أحدهما : أن يقرر فى قلوبهم صحة هذا المشهد ، وهذه العقيدة . وأنكم تارِكون للذنوب[1] والكبائر التى يَقَع فيها أهل السنة . فدل على أن الأمر مفوض إليكم ، واقع بكم ، وأنكم العاصمون لأنفسكم ، المانعون لها من المعصية .

الغرض الثانى : أنه يصطاد على أيديهم الجهال . فإذا رأوهم أهل عبادة وزهادة وتورع عن المعاصى وتعظيم لها ، قالوا : هؤلاء هم أهل الحق ، والبدعةُ آثَرُ عنده ، وأحب إليه من المعصية . فإذا ظفر بها منهم ، واصطاد الجهال على أيديهم ، كيف[2] يأمرهم بالمعصية ؟ بل ينهاهم عنها ، ويقبّحها فى أعينهم وقلوبهم .

ولايكشفُ هذه الحقائقَ إلا أربابُ البصائر .

---

(١) فى جـ ، د : الذنوب .

(٢) فى ب : فكيف .

(أ) ولا يُسَلِّم المثبتون للقدرة والإرادة بما ينسبه إليهم خصومهم ، وإنما يناقشون ذلك مناقشات مطولة . انظر مثلا : المغنى تد/ أحمد فؤاد الأهوانى ، المؤسسة المصرية العامة للتأليف والترجمة والنشر ط ١/ ١٩٦٢ جـ ٦ - القسم الثانى ص ٣ وما بعدها .

(ب) أزّت القدْر : اشتد غليانها ، وأزّ الشىء : حرّكه بشدة ، راجع : القاموس المحيط ، مادة « أزز » .

Converted by Tiff Combine - (no stamps are applied by registered version)

فصل
المشهد الخامس

وهو أحد مشاهد أهل **الاستقامة** : « مشهد الحكمة »[1] وهو مشهد حكمة الله تعالى فى تقديره على عبده ما[2] يُبغضُه سبحانه ويكرهه ، ويلوم ويعاقبُ عليه ، وانه لو شاء لَعَصَمَهُ منه ، ولَحال بينه وبينه . وأنه سبحانه لايُعْصَى قَسْرًا ، وانه لايكون فى العالم شىء إلا بمشيئته : ﴿ ألاَ لَهُ الخَلْقُ والأمرُ ، تبارَكَ الله رَبُّ العالمين ﴾[أ] .

وهؤلاء يشهدون أن الله سبحانه لم يخلقْ شيئًا عبثا ولاسُدًى ، وأنه له الحكمة البالغة فى كل ما قَدَّره وقَضَاه من خيرٍ وشرٍّ ، وطاعةٍ ومعصيةٍ ، حكمة باهرة ، تعجز العقول عن الإحاطة بكنهها ، وتكلُّ الألسنُ عن التعبير عنها .

فمصدر قضائه وقدره ، لما يُبْغضه ويسخطه : اسمُهُ[3] « الحكيم » الذى بهرت حكمته الألباب ، وقد قال تعالى للملائكته : لَمّا قالوا : ﴿ أتجعلُ فيها من يُفْسدُ فيها ويَسْفِكُ الدِّماءَ ونحن نُسَبِّح بِحَمْدك ونُقَدِّس لَكَ ﴾[ب] ، (فأجابهم سبحانه بقوله) :[4] : ﴿ قال : إنى أعلم مالاتعلمون ﴾[ب] فَلِلَّه سُبْحانه فى ظهورِ المعاصى والذنوب والجرائم ، وتَرَتُّبِ آثارها عليها ، من الآيات والحِكَم ، وأنواع التعرُّفات إلى خَلْقه ، وتنويع آياته ، ودلائل ربوبيته ووحدانيته ، وإلهيته وحكمته وعزَّته ، وتمام مُلْكه ، وكمال قدرته ، وإحاطةِ علمه ، ما يشهده أولو البصائر عيانًا ببصائر قلوبهم ،

---

(١) مشهد الحكمة : ساقطة من د .

(٢) فى ب : بما .

(٣) فى جـ : اسم .

(٤) ما بين القوسين ساقط من جـ .

(أ) الأعراف : ٥٤ .

(ب) البقرة : ٣٠ .

فيقولـون : ﴿ رَبَّنَا ما خَلَقْتَ هذا باطلا سبـحانك [١] ﴾[أ] ، إنْ هى إلا لحِكْمَتـك[٢] الباهرة ، وآياتك الظاهرة :

وللهِ فـي كل تحـريكة وتَسْكِينة أبـدًا شاهـدُ
وفـي كلِّ شـيء له آيةٌ تدلُّ علَى أنه واحدُ[ب]

فكم مـن آيةٍ في الأرض بيِّنَة ، دالة علـى الله ، وعلى[٣] صدق رسلـه ، وعلى أنَّ لقاءَه حقٌ ، كان سببـها معاصى بنى آدم وذنوبهم ، كآيتـه فى إغراق قوم نوح ، وعلوِّ الماء على رءوس الجبـال ، حتى أغرق جميع أهل الأرض ، ونَجَّى أولياءَه وأهـل معرفته وتوحيـده ، فكم ١٢٤/ظ فى ذلك مـن آية وعبرة ، ودلالة بـاقية على ممـر الدهور ؟! وكذلك إهلاك قوم عاد وثمود .

وكم له آية فى فرعـون وقومه من حين بُعث موسى - عليه السـلام - إليهم ، بل قبل مـبعثه ، إلى حـين إغراقهم ، لولا معـاصيهم وكُفْرُهُم لم تـظهر[٤] تلـك الآيات والعجائب .

وفى التوراة أن الله تـعالى قال لموسى : « اذهـب إلى فرعون ، فإنى سأُقسِّى قـلبه

---

(١) سبحانك : سقطت من ب .

(٢) فى جـ ، د : حكمتك .

(٣) على : سقطت من أ .

(٤) فى أ : تظفر .

(أ) آل عمران : ١٩١ .

(ب) هما من شعر أبى العتاهية ، وقبلهما قوله :

أيا عجبا كيف يعصى الإله أم كيف يجحده الجاحد

انظر : ديوان أبى العتاهية ، تحقيق د/ شكرى فيصل ، طبع جامعة دمشق ، ١٠٤ .

ويقول ابن المعتز : إن أبا العتاهية كتب هذه الأبيات الثلاثة على ظـهر دفتر ، فرآها أبو نواس ، فتمنى أن لـو كانت له بجميع شعره . انظر : ابن المعتز ، طبقات الشعراء ، تحقيق د/ عبد الستار أحمد فراج ، طبع دار المعارف ، ط ٤ / ١٩٨١ ، ص ٢٠٧ .

وامنعه عن الإيمان ؛ لأظهر آياتى وعجائبى بمصر[1] . وكذلك فعل سبحانه ، فأظهر من آياته وعجائبه بسبب ذنوب فرعون وقومه ما أظهر .

وكذلك إظهارُه سبحانه ما أظهرَ مِنْ جَعْلِ النارِ بَرْدًا وسلامًا على إبراهيم ، بسبب ذنوب قومه ومعاصيهم ، وإلقائهم له فى النار ، حتى صارت تلك آيةً ، وحتى نال إبراهيمُ ما نال من كمال الخُلَّة[(1)] .

وكذلك ما حصل للرسل من الكرامة والمنزلة والزُّلفى عند الله ، والوجاهة عنده ؛ بسبب صبرهم على أذى قومهم ، وعلى محاربتهم لهم ومعاداتهم .

وكذلك اتخاذ الله - تعالى - الشهداء والأولياءَ والأصفياءَ من بنى آدم ؛ بسبب صبرهم على أذى بنى آدم من أهل المعاصى والظلم ، ومجاهدتهم فى الله ، وتحمّلهم لأجْله من أعدائه ما هو بعينه وعلمه ، واستحقاقهم بذلك رفعة الدرجات ، إلى غير ذلك من المصالح والحِكَم التى وُجِدت بسبب ظهور المعاصى والجرائم .

وكان من سببها : تقديرُ ما يبغضه الله ويسخطه ، وكان ذلك محضَ الحكمة ؛ لما يترتب عليه مما هو أحب إليه ، وآثَرُ عنده من فَوْتِه بتقدير عدم المعصية .

فحصولُ هذا المحبوب العظيم أحبُّ إليه من فوات ذلك المبغوض المسخوط ؛ فإن فواتَه وعدَمَه - وإن كان محبوبًا له - لكن حصول هذا المحبوب الذى لم يكن يحصل بدون وجود ذلك المبغوض أحبُّ إليه ، وفوات هذا المحبوب أكرهُ إليه من فوات ذلك المكروه المسخوط ، وكمالُ حكمته يقتضى حصول أحبِّ الأمرين إليه بفوات أدنى

(١) فى ب : الحكمة ، وكلاهما سائغ مقبول ، فقد جاء الوصف بالخلة فى مثل قوله تعالى : ﴿ واتخذ الله إبراهيم خليلا ﴾ [النساء : ١٢٥] ، وجاء الوصف بالحكمة فى مثل قوله تعالى : ﴿ فقد آتينا آل إبراهيم الكتاب والحكمة وآتيناهم ملكا عظيما [النساء : ٥٤] .

(أ) أقرب ما يدل على ذلك من التوراة قول الله تعالى لموسى - عليه السلام - بعد أن أمره بالذهاب إلى مصر لإخراج بنى إسرائيل منها : « ولكنى أعلم أن ملك مصر لايدعكم تمضون ، ولابيد قوية ، فأمدُّ يدى ، واضرب مصر بكل عجائبى التى أصنع فيها ، وبعد ذلك يطلقكم » ، سِفْر الخروج : إصحاح ٣/ ٢٠ ، ٢١ . ثم قوله له بعد ذلك : « عندما تذهب لترجع إلى مصر ، انظر جميع العجائب التى جعلتها فى يدك ، واصنعْها قدام فرعون ، ولكنى أشدد قلبه حتى لايطلق الشعب » ، الخروج : إصحاح ٤/ ٢٢ .

المحبُوبَيْن ، وإلاَّ يُعطَّل هـذا الأحبُّ بتعطيـل ذلك المكروه . وفَرْضُ الذهـن وجودَ هذا بدون هذا كفرضه وجودَ المـسبَّباتِ بدون أسبابها ، والملزوماتِ بدون لوازمـها ، مما تمنعه حكمةُ الله وكمال قدرته وربوبيته .

ويكـفى من هذا امـثالٌ واحد ، وهو أنـه لولا المعصـية من أبى الـبشر بأكْلـه من الشجرة[1] لَمَا ترتَّب على ذلك ما ترتب من وجود هذه المحبوبات العظام للرب تعالى ، من امتحانِ خلقه وتـكليفهم ، وإرسالِ رسله ، وإنزالِ كتبه ، وإظهـارِ آياته وعجائبه ، وتنويعها وتصريفها ، وإكرام أوليـائه ، وإهانة أعدائه ، وظهور عدله وفضله ، ١٢٥/و وعزته وانتقامه ، وعـفوه ومغفرته ، وصَفْحه[2] وحلمه ، وظـهور من يعبده ويـحبه ، ويقوم بمـراضيه بين أعـدائه فى دار الابتـلاء والامتحان . فـلو قُدِّر أن آدم لم يأكـل من الشجرة ، ولم يخـرج من الجنة هو ولا أولاده[3] ، لم يكن شـىء من ذلك[4] ، ولا ظهر من القوة إلى الفعل ما كان كامنا فى قـلب إبليس ، يعلمه الله ولاتعلمه الملائكة ، ولم يتميز خبيث الخَلْق من طَيِّبه ، ولم تتم المملكة ، حيث لم يكن هناك إكرامٌ وثواب ، وعقوبة وإهانة ، ودار سعادة وفضل ، ودار شقاوة وعدل .

وكم فى تسليط أوليائه على أعدائه ، وتسلـيط أعدائه على أوليائه ، والجمع بينهما فى دار واحدة ، وابتلاء بعضهم ببعض من حكمة بالغة ، ونعمة سابغة ! وكم فى طَيِّها مـن حصول مـحبوبٍ للرب[5] ، وحمـدٍ له من أهـل سماواتـه وأرضه ، وخضـوع له وتذلُّل ، وتعبُّد وخشية وافتقار إليه ، وانكـسارٍ بين يديه ، ألاَّ يجعلهم من أعدائه ؛ إذ هم يشاهدونهـم ويشاهدون خذلان الله لهم ، وإعراضه عنهـم ، ومقتَهُ لهم ، وَمَا أعدَّ لَهُم[6] من العذاب . وكلُّ ذلك بمشيئته وإرادته[7] ، وتصرفه فى مملكته . فأولياؤُه من

---

(١) فى أ : من الشجر ، والمثبت من ب ، جـ ، د .

(٢) فى أ : وحكمه ، والمثبت من : ب ، جـ ، د ، وهو أكثر مناسبة للسياق .

(٣) لا : ساقطة من جـ ، د .

(٤) فى جـ ، د : تلك .

(٥) فى متن أ : للرحمة ، وجاء فى هامشها : للرب ، منسـوبا إلى نسخة أخرى ، وهى قراءة مطابقة لبقية النسخ .

(٦) فى د : أعد الله .

(٧) فى ب : وإذنه .

خشية خذلانه خاضعون ، مشفقون على أشد وَجَل ، وأعظَم مَخافة ، وأتم انكسار .

فإذا رأت الملائكةُ إبليسَ وما جرى لـه ، وهاروت وماروت(أ) ، وضعت رؤوسها بين أيدى[1] الرب ؛ خضوعًا لعظمته ، واستكانةً لعزَّته ، وخشيةً من إبعاده وطرده ، وتذلُّلا لهيبته ، وافتقارًا إلى عصمته ورحمته ، وعلمتْ بذلك مِنَّته عليهم ، وإحسانه إليهم ، وتخصيصه لهم بفضله وكرامته .

وكذلك أولياؤه المتقون ، إذا شاهدوا أحوال أعدائه ، ومقته لهم ، وغضبه عليهم ، وخذلانه لهم ازدادوا لـه خضوعًا وذلاً ، وافتقارًا وانكسارًا ، وبه استعانة ، وإليه إنابة ، وعليه توكلا ، وفيه رغبة ، ومنه رهبة . وعلموا أنهم[2] لاملجأ لهم منه[3] إلاّ إليه ، وانهم لايعيذهم من بأسه إلا هو ، ولاينجيهم من سخطه إلا مرضاته ، فالفضل بيده أوَّلاً وآخرًا .

وهذه قطرة من بحر حكمته المحيطة بخلقه وأمره[4] . والبصير يطالع ببصيرته ما وراءه ، فيطلعه على عجائب من حكمته ، لاتبلغُها العبارة ، ولاتنالها[5] الصفة .

وأما حظُّ العبد فى نفسه ، وما يخصه من شهود هذه الحكمة فبحسب استعداده ، وقوة بصيرته ، وكمال علمه ومعرفته بالله وأسمائه وصفاته ، ومعرفته بحقوق العبودية والربوبية . وكلُّ مؤمنٍ له من ذلك ١٢٥/ ظ شِرْبٌ معلوم ، ومقامٌ لايتعداه ولايتخطّاه .

---

(١) فى ب ، جـ ، د : يَدَى .

(٢) فى د : أنه .

(٣) منه : ساقطة من ب .

(٤) وأمره : ساقطة من جـ ، د .

(٥) تنالها : ساقطة من ب .

(أ) جاء الحديث عنهما فى الآية ١٠٢ من سورة البقرة ، ويمكن الرجوع إلى كتب التفسير فى الحديث عنهما ، وما جرى لهما ، وعلى أيديهما .

فصل
المشهد السادس

مشهد التوحيد ، وهو أن يشهد انفراد الرب - تبارك وتعالى - بالخَلْق والحكْم ، وأنه ما شاء كان ، ومالم يشأ لم يكن ، وأنه لاتتحرك ذرة إلا بإذنه ، وأن الخَلْقَ مقهورون تحت قبضته ، وأنه ما من قلب إلا وهو بَيْنَ أصابعه . إن شاء أن يقيمه أقامه ، وإن شاء أن يزيغه أزاغه ؛ فالقلوبُ بيده . وهو مقلّبها ومصرفها كيف يشاء وكيف أراد . وأنه[1] هو الذى آتى نفوس المؤمنين تقواها ، وهو الذى هدَاها وزكّاها ، وَألْهَم نفوس الفجار فجورها وأشقاها : من يهده الله فلا مضل له ، ومن يضلله[2] فلا هادى له[أ] . يهدى من يشاء بفضله ورحمته ، ويُضِلُّ من يشاء بعدْله وحكمته . هذا فضله وعطاؤه ، وما فضل الكريم بممنون . وهذا عَدْله وقضاؤه ، ﴿ لا يُسْأَلُ[3] عَمَّا يفعل وهم يُسْألون ﴾[ب] .

وقال ابن عباس : « الإيمان بالقَدَر نظام التوحيد[جـ] ، فمن كذَّب بالقدر نقضَ تكذيبُه توحيدَه ، ومن آمن بالقدر صدّق إيمانُه توحيدَه » .

---

(١) فى جـ : وهو .

(٢) فى ب ، جـ ، د : يضلل .

(٣) فى أ وحدها يساءل ، وفى سواها يُسأل وهو أولى لمطابقته لنص الآية القرآنية .

(أ) اقتباس من خطبة الرسول - ﷺ - وهى خطبة الحاجة ، التى كان يقول فيها : « الحمد لله نستعينه ونستغفره ، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا ، من يهد الله فلا مضل له ، ومن يضلل فلا هادى له . . . » . وقد ذكرها ابن القيم - بهذا النص - فى زاد المعاد ، تحت عنوان : فصل في هديه فى خطبته ، ١/٤٧ ، وقد وردت خطبة الحاجة فى السنن ، ومنها ما جاء فى سنن ابن ماجة : كتاب النكاح - باب خطبة النكاح ، ١ / ٦٠٩ ، ٦١٠ . وفى سنن أبى داود ، طبعة الحلبى ، ط ١ / ١٩٥٢ ، جـ ١/٤٨٩ . وفى سنن الترمذى ، كتاب النكاح ، باب ما جاء فى خطبة النكاح ، ٥/١٩ ، ٢٠ .

(ب) الأنبياء : ٢٣ .

(جـ) جاء فى الجامع الصغير للسيوطى : « القَدَر نظام التوحيد فمن وحَّد الله وآمن بالقدر فقد استمسك بالعروة الوثقى » ، رواه الطبرانى فى الأوسط عن ابن عباس وهو ضعيف . انظر الجامع الصغير ، بهامشه كنوز الحقائق للمناوى . مكتبة الحنفى . القاهرة ١٩٥٤ جـ ٢ / ٨٨ . وقال الألبانى فى تخريجه : ضعيف موقوفا ومرفوعا . أما الموقوف فرواه اللالكائى فى شرح السنة . . . وفيه من لم =

وفى هذا المشهد يتحقق للعبد مقام : ﴿ إياك نعبد وإياك نستعين ﴾ علما وحالا ، فيثبت قدم العبد فى توحيد الربوبيـة ، ثم يرقى منه صاعدًا إلى توحيد الإلهيه[أ] ؛ فإنه إذا تيقن أن الضرّ والنـفع ، والعطاء والمنع ، والهدى والضلال ، والـسعادة والشقاء - كُلُّ ذلك بيد الله ، لابيد غيره ، وأنه الذى يُقلِّب القلوب ، ويُصرِّفها كيف يشاء ، وأنه لا مُوَفَّق إلا مَنْ وَفَّقه[١] وأعَانه ، ولا مَخْذول إلا من خذله[٢] وأهانه وتخلَّى عنه ، وأن اصحَّ القلوب ، واسلمهَا واقومَها وارقَّها واصفَاها واشدَّها والْيَنَها ، مَنْ اتخذه، وحده ، إلهًا ومعبودًا ، وكان[٣] أحبَّ إليـه من كل ما سـواهُ ، وأخوفَ له[٤] عنده مـن كل ما

(١) فى د : وفقه الله .

(٢) فى د : خذله الله .

(٣) فى ب ، جـ ، د : فكان .

(٤) له : ساقطة من جـ ، د

= يسم ، وأما المرفوع فرواه الطبرانى فى الأوسط ، وفيه هانئ ، بن المتوكل ، وهـو ضعيف . انظر شرح الطحاوية لابن أبى العـز علي بن علـي بن محمد الحنـفى ، بعنايـة زهير الشاويش ، المكتب الإسلامى - بـيروت ، دمشق ط ٦ / ١٤٠٠ هـ ، ص ٣٠٥ هامش ٣ . وقد رواه الـفردوسى عن أبى هريرة ، راجع : منتخـب كنز العمال بهامش مسند أحمد ، طبـع المكتب الإسلامى ، بيروت ، ٦٩/١ .

(أ) توحيـد الربوبية هـو الاعتقاد بأنه لاخـالق ولارازق ، ولا مُحْيى ولا مميت ، ولا ضـار ولانافع إلا الله تعالى ، ويـدل على ذلك آيات كثيرة مـن القرآن الكريم ، وكلها تـنسب إلى الله تعالى أفعـاله ، التى لايصح أن يشاركه فـيها أحد . وقد كان المشركون يُقرُّون بـهذا التوحيد ، لأنهم عندمـا كانوا يُسألون عمَّن خلقهم أو خلق السموات والأرض كانوا يقولون : إنه الله ، (انظر مثلا : الآيات : ٨٤ - ٨٩ من سورة : المؤمنون ، والآية ٩ ، ٨٧ من سورة الزخرف) ولـذلك أمر الله تعالى عباده بأن يوحدوه فى الإلهية بأن يتوجهوا بعباداتهم التى شرعها لهم إليه وحده - جل جلاله - دون سواه ، سواء أكانت هذه العبادات من أعمال القلوب كالمحبة له والتوكل عـليه والرضا بقضائه والهيبة لجلاله أو نحو ذلك ، أم كانت من أعمال القلوب والجوارح كالصلاة والحج والجهاد ونحوها ، أم كانت عبادات مالية كالزكاة والصدقة ونحوها ، فكل هذه العبادات لايصح الـتوجُّه بها إلا إلى الله تعالى وحده . والتوجُّه بها إلى غيره يحبطها ويـفسدها ، ويدل على ذلك آيات كثيرة جدًا من القرآن الـكريم ، (انظر مثلا : الآيتين ١٦٢ ، ١٦٣ من سورة الأنـعام ، والآيات ٨٤ ، ١٠٥ ، ١٠٦ من سورة يـونس ، والآية ١١٠ من سورة الكهف ، والآية ١٩ من سورة محمد ، إلى آيات كثيـرة أخرى) . والتعبير عن التوحيد بهذين المصطلحين شائع فى مدرسـة ابن تيمية الذى صاغهما ، وتبعه فى ذلك تلاميـذه والمنتسبون إلى فكره كابن قيم الجوزية ، وابن كثير ، وابن عبد الهادى ، والشيخ محمد بن عبد الوهاب ، وغيرهم .

سواه ، وأرْجَى له من كـل ما سواه ، فتتقـدمُ محبتُه فى قلـبه جميع المحابّ ، فـتنساق المحابُّ تبعًا لها ، كما يـنساق الجيش تـبعا للسـلـطان . ويتقدمُ خوفُه فى قلبه جـميع المخاوف[(1)] ، فتنساق المخاوفُ كلُّها تبعًا لخوفه . ويتـقدم رجاؤه فى قلبه جميع الرجاء ، فينساق كلُّ رجاء له[(2)] تبعًا لرجائه . فهذا علامة توحيد الإلهية فى هذا القلب ، والباب الذى دخل إليه منه توحيد الربوبية أى [أن][(3)] باب توحيد الإلهية [هو][(3)] توحيد[(4)] الربوبية . فإن أولَ ما يتعـلق القلبُ بتوحيد الربوبية ، ثم يرتقـى إلى توحيد الإلهية ، كما يدعـو سبحانه عباده فى كـتابه بهذا النوع مـن التوحيد إلى النوع الآخـر ، ويحتجُّ عليهم به ، ويقرِّرهم به ، ثم يخبر أنهم ينقضونه بشركهم به فى الإلهية .

وفى هذا المشهد يتحقق له مقام « إياك نعبد » قال الله تعالى : ﴿ ولئن سألتَهُم مَنْ خَلَقَهُم ١٢٦/و ليقولن الله فأنَّى يؤفكون ﴾[(أ)] ، أى فمن أين يُصْرَفون عن شهادة أنْ لا إله إلا الله ، وعن عبادته وحده، وهم يشهدون أنه لاربَّ غيره، وأنه[(5)] لاخالق سواه . وكذلك قوله تعالى : ﴿ قل لمن الأرض ومن فيها إن كنتم تعلمون ؟ سيقولون لله . قل أفلا تذكَّرون ﴾[(ب)] فيـعلمون أنـه إذا كان - وحـــده - مالك الأرض ومـــن فيـها ، وخالقهـــم وربهم ومليكهم فهـــو - وحـــده - إلهُهم ومعبـــودهُهم . فكَمَا لارَبَّ لهم

---

(1) فى جـ ، د : المخوفات .

(2) له : ساقطة من جـ ، د .

(3) أضفنا ما بين المعقوفات فى هذه العبارة ليتضح المعنى .

(4) فى ب : وتوحيد .

(5) فى ب : ولا .

(أ) الزخرف ٨٧ .

(ب) المؤمنون : ٨٤ ، ٨٥ . وقد ورد فى الآيات ٨٤ وما بـعدها إلى الآية ٨٩ ثـلاثة أسئلة تتعلـق بتوحيد الربوبيـة ، وقد جاءت الإجابة عليـها بقوله تعالـى : ﴿ سيقولون لله ﴾ ، ثلاث مرات ، وقـد اتفقت القراءة فى الأولـى على أنها ﴿ سيـقولون لله ﴾ ، أما الثانـية والثالثة فـقد اتفق القراء إلا أبـا عمرو بن العلاء على أنها : ﴿ سيقولون لله ﴾ ، وقرأ أبو عمر فيهما : ﴿ سيقولون الله ﴾ بالرفع ، وما جاء فى نسخة أ ، ب موافق لهذه الـقراءة . انظر : كتاب السبعة فى القراءات لابن مـجاهد (أبى بكر أحمد بن موســى بن العباس) تحقيق د/ شوقـى ضيف ، دار المعارف ، ط ٢ / ١٩٨٠ ص ٤٤٧ ، وحجة القراءات للإمام أبى زرعة عبد الرحمن بن زنجلة ، تحقيق الأستاذ سعيد الأفغانى ، مؤسسة الرسالة - بيروت ط ٣ / ١٩٨٢ ص ٤٩٠ ، ٤٩١ ، وانظر تفسير القرطبى : ١٢/ ١٤٥ ، ١٤٦ .

غيره ، فهكذا لا إله لهم سواه : ﴿ قُلْ مَنْ رَبّ السموات السبع ورب العَرْش العظيم ؟ سيقولون لله [١] ، قل أفلاَ تتقون . قل مَنْ بيده ملكوتُ كُلِّ شيء ، وهو يُجيرُ ولايُجَارُ عَلَيه . . . ﴾الآيات[أ] . وهكذا قوله تعالى فى سورة النمل : ﴿ قُل : الحمدُ لله وسلامٌ على عباده الَّذين اصطفى ، آللهُ خَيْرٌ أمَّا يُشركون ؟ أمَّن خلق السموات والأرضَ ، وأنزلَ لكم من السماء ماءً فأنبَتْنا به حدائق ذات بهجة ، ما كانَ لكم أن تُنْبِتُوا شَجَرَها . أءلهٌ مع الله ؟ بل هم قوم يعدلون ﴾[ب] إلى آخر الآيات .

يحتج عليهم بأنَّ مَنْ فَعَل هـذا وحده ، فهو الإله وحده، فإن كان معه رب فعل هذا فينبغى أن تعبدوه. وإن لم يكن معه رَبٌّ فَعَل هـذا، فكيف تجعلون معه إلهًا آخر ؟!

ولهذا كان الصحيح من القولين فى تقدير الآية : ﴿ أإله مع الله فعل هذا ؟ ﴾ حتى يتم الدليل[جـ] . فلابد من الجواب بـ : لا[٢] . فإذا لم يكن معه إلـه فَعَل كفعْله ، فكيف تعبدون آلهةً أخرى سواه ؟ فعُلِمَ أن[٣] إلهية ما سواه باطلة ، كما أن ربوبية ماسواه باطلة ، بإقراركم وشهادتكم .

ومَنْ قال : المعنى : « هل مع الله إله آخر ؟ » منْ غَيْرِ أن يكون المعنى « فَعَل » فَقَوْلُه ضَعيف[د] ؛ لوجهين . أحدهما : أنهم كانوا يقولون : مع الله آلـهة أخرى .

---

(١) فى أ ، ب : الله ، وهى موافقة لبعض القراءات كما يتضح من هامش ب فى الصفحة السابقة .

(٢) بلاَ : سقطت من ب .

(٣) أن : ساقطة من ب .

(أ) المؤمنون : ٨٦ - ٨٨ .

(ب) النمل : ٥٩ ، ٦٠ .

(جـ) ذكر ابن كثير أن معنى قوله تعالى : ﴿ أإلـه مع الله ﴾ أإله مع الله يعبد ، ثم ذكر أن من المفسرين من فسره بأن معناه : أإلـه مع الله فعل هذا ، وهذا يرجع إلى المعنى الأول ؛ لأنـه إذا لم يكن ثمَّ خالق فاعل سواه فينبغى ألا يكون هناك معبود سواه . انظر تفسير ابن كثير ، طبع دار إحياء الكتب العربية ، عيسى البابى الحلبى وشركاه ٣/ ٣٦٩ .

(د) لعل ذلك ينطبق على الزمخشرى الذى فسرها بقوله : « أغيره يقرن به ، ويجعل شريكًا له » . الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل فى وجوه التأويل ، لأبى القاسم جار الله محمود بن عمر الزمخشرى - دار المعرفة - بيروت ٣/ ١٥٥ . وابن القيم يرى أن الآية لا تتحدث عن مجرد إثبات توحيد الله تعالى ، بل إنها تتحدث عن إثبات الذات ، بصفاتها الفعالة فى الوجود : خَلْقًا ورزقًا ونحو ذلك ثم بيان ما يترتب على ذلك من إفراد الله بالعبادة .

ولاينكـرون ذلك . الثانى : أنه لايـتم الدليل ، ولايـحصل إفحامُهم ، وإقامـةُ الحجة عليهم إلاّ بهذا التقدير . أىْ فإذا كنتم تقولون : إنَّه ليس معه إله آخر فعلَ مِثلْ فعْله ، فكيـف تجعلون مـعه إلهًا آخر لايخـلق شيئًا وهـو عاجز ؟ وهذا كـقوله : أم جَعَلُوا لله شركاءَ خـلقوا كَخَلْقه فَتَشَابَهَ الخلْقُ عـليهـم قُل : الله خالقُ كُلِّ شـىء ، وَهُو الواحدُ القهار ﴾[أ] وقـوله : ﴿ هـذا خَلْقُ الله فَأرُونـى مـاذا خَلَقَ الذين مـن دونه ؟ ﴾[ب] وقـوله : ﴿ أفـمن يَخْلُقُ كَمَنْ لايخلق ؟ ﴾[جـ] وقوله : ﴿ والـذين يَدْعُون من دون الله لايخلقون شيئًا وهم يُخلقـون ﴾[د] وقـوله : واتخـذوا مِنْ دونـه آلهةً لايخلقون شيئًا وهم يُخْلَقون ﴾[هـ] . وهو كثير فى القرآن ، وبه تتم الحجة كماتَبَيَّن .

والمقصود أن العبد يحصل له هذا المشهد من مطالعة الجنايات والذنوب ، وجَرَيانها عليه وعلى الخليقة ، بتقدير العزيز الحكيم ، وأنه لاعاصم مِنْ غَضبه وأسباب سخطه إلاّ هو ، ولاسبيل إلى طـاعته إلا بمعونته ، ولا وُصُول إلى مرضاته إلا بتـوفيقه . فموارد الأمور كـلِّها منه ، ومصادرُهـا إليه ١٢٦/ ظ . وأَزِمَّة التوفيـق جميعها بـيديه[١] ، فلا مُستْعَان للعباد إلا بـه ، ولا مُتَّكَلَ إلا عليه . كما قال شعيب خطـيب الأنبياء : ﴿ وما توفيقى إلا بالله عليه توكَّلْتُ وإليه أُنيب ﴾[و] .

---

(١) فى ب : بيده .

(أ) الرعد : ١٦ .

(ب) لقمان : ١١ .

(جـ) النحل : ١٧ .

(د) النحل : ٢٠ .

(هـ) الفرقان : ٣ .

(و) هود : ٨٨ .

فصل
المشهد السابع

مشهد التوفيق والخذلان ، وهو من تمام هذا المشهد وفروعه ، ولكن أُفرِدَ بالذكر لحاجة العبد إلى شهوده ، وانتفاعه به .

وقد أجمع العارفون بالله : ان التوفيق هو ألاّ يَكِلَكَ اللهُ إلى نفسك ، والخذلان هو ان يُخَلِّىَ بينك وبين نفسك ، فالعبيدُ متقلِّبُون بين توفيقه وخذلانه ، بل العبد فى الساعة الواحدة ينال نصيبه من هذا وهذا ، فيطيعه[1] ويُرضيه ، ويذكره ويشكره بتوفيقه له ، ثم يعصيه ويُخالفه ويُسخطه ويغفُل عنه بخذلانه له ، فهو دائرٌ بَيْن توفيقه وخذلانه ، فإنْ وَفَّقه فبفضْله[2] ورحمته ، وإنْ خَذَلَه فبعدْله وحكْمته ، وهو المحمود فى[3] هذا وهذا . لَهُ أَتَمُّ حمدٍ وأكملُه . ولم يمنع العبدَ شيئًا هوَ لَهُ ، وإنما منعه ما هو مجرد فضله وعطائه ، وهو أعلم حيث يضعُه وأين يَجْعله .

فمتى شهد العبدُ هذا المشهدَ، وأعطاه حقه ، عَلِم ضرورته، وحاجته إلى التوفيق ، كُلَّ نَفَس ، وكل لحظة ، وطرفة عين . وإن إيمانه وتوحيده مُمْسَك بيد عِزِّه تعالى[4] ، لو[5] تخلَّى عنه طرفة عين لَثُلَّ عرشُ توحيده ، ولَخَرَّتْ سماء إيمانه على الأرض ، وان المُمْسِكَ له : مَنْ « يُمْسك السماء أن تقع على الأرض إلا بإذنه »[ا] . فَهِجِّيرا[ب] قلبه ودأب لسانه : « يا مقلِّبَ القلوب ، ثبت قلبى على دينك ، يا مصرِّفَ القلوب ، صرِّف

---

(١) فى أ ، ب : فيعطيه ، والمثبت من جـ ، د ، وهو أولى لتتم المقابلة بين الطاعة والمعصية .

(٢) فى جـ : فبفضله .

(٣) فى جـ ، د : على .

(٤) فى ب : بيد غيره وهو تحريف ، وفى جـ ، د : بيده تعالى .

(٥) فى ب : أو .

وانظر الأدب المفرد للبخارى طبع مكتبة الآداب ١٩٧٩ ، باب دعوات النبى ﷺ ص ٢٠٠ . .

(ا) اقتباس من آية ٦٥ من سورة الحج .

(ب) هجِّيرا وإهجيرى ، وهذا هجِّيراه وإهجيراه وإهجيراؤه وهِجِّيره وأُهجورته وهِجْرِيَّاه ، اى : دأْبه وشأْنه ، القاموس المحيط : مادة هجر .

قلبى إلى طاعتك »(أ) ودعواه(١) : « ياحىُّ يا قيومُ ، يابديعَ السموات والأرض ، ياذا الجلال والإكرام ، لا إله إلا أنت ، برحمتك أستغيث ، أصلح لى شأنى كله ، ولاتكلنى إلى نفسى طَرْفة عين ، ولا إلى أحَدٍ مِنْ خلقك »(ب) .

ففى هذا المشهد يشهد توفيق الله وخذلانه ، كما يشهد ربوبيته وخلْقه ، فيسأله توفيقه مسألة المضطر ، ويعوذ به من خذلانه عِياذَ الملهوف ، ويلقى نفسه بين يديه طريحًا ببابه ، مستلما له ، ناكس الرأس بين يديه ، خاضعًا ذليلاً مستكينًا ، لايملك لنفسه ضرًّا ولانفعًا ، ولاموتًا ولاحياة ولانشورًا .

والتوفيق : إرادة الله مِنْ نفسه أن يفعل بعبده(٢) ما يصلُح به العبد ، بأن يجعله

(١) كذا ، ولعلها : ودعاؤه .

(٢) فى ب : بعده ، وهو تحريف .

(أ) أورد مسلم بسنده إلى عمرو بن العاص رضي الله عنه عن النبى ﷺ قال : « إن قلوب بنى آدم كلها بين إصبعين من أصابع الرحمن ، كقلب واحد يصرفه حيث شاء » ، ثم قال رسول الله ﷺ : « اللهم مصرف القلوب صرِّف قلوبنا على طاعتك » . صحيح مسلم : كتاب القدر ، باب تصريف الله تعالى القلوب كيف يشاء ، ٤/ ٢٠٤٥ . وانظر : الأدب المفرد للبخارى ، طبع مكتبة الآداب ١٩٧٩ ، باب دعوات النبى ﷺ ، ص ٢٠٠ . وورد بنحوه فى سنن الترمذى : كتاب القدر ، باب ما جاء أن القلوب بين إصبعى الرحمن ، ٨/ ٣٠٧ ، وكتاب الدعاء : ١٣/ ٤٩ ، وسنن ابن ماجة : كتاب الدعاء : باب دعاء رسول الله ﷺ ٢/ ١٢٦٠ ، ومسند أحمد : ٤/ ١٨٢ ، ٦/ ٩١ ، ومجمع الزوائد لنور الدين علي بن أبى بكر الهيثمى ، طبع دار الكتاب العربى - دار الريان للتراث ، وفيه روايات عن عائشة وأم سلمة وجابر رضي الله عنهم . انظر : ٧/ ٢١٠ ، ١٠ / ١٧٦ .

(ب) ورد الحديث بروايات مقاربة ، منها ما ورد لدى البخارى من عبد الرحمن ابن أبى بكر عن أبيه قال : قال النبى ﷺ : « دعوات المكروب : اللهم رحمتك أرجو ، فلا تكلنى إلى نفسى طرفة عين ، وأصلح لى شأنى كله ، لا إله إلا أنت » الأدب المفرد ، باب الدعاء عند الكرب ، ص ٢٠٦ ، وورد بنحوه ص ٤١٣ ، وانظر : مسند أحمد ٥/ ٤٢ ، وكذا فى سنن أبى داود : كتاب الأدب ، باب مايقول إذا أصبح ، ٢/ ٦١٨ . وورد جزء منه لدى الترمذى عن أنس قال : كان النبى ﷺ إذا كربه أمر قال : « ياحى ياقيوم برحمتك أستغيث » . كتاب الدعاء ، ١٣/ ٥٠ ، وانظر المستدرك لأبى عبدالله محمد بن عبدالله المعروف بالحاكم النيسابورى ، طبعة مجلس دائرة المعارف النظامية بحيدر أباد الدكن ، الهند ، ط ١٣٣٤ هـ ، ١/ ٥٠٩ ، ٥٤٥ . والإحياء بتخريج الحافظ العراقى للإمام الغزالى ، تقديم د. بدوى طبانة ، طبعة الحلبى ، ١/ ٣١٧ ، وأبو بكر بن السنى فى عمل اليوم والليلة ، تحقيق : عبدالله حجاج ، طبعة مكتبة التراث الإسلامى ١٩٨٢ ، باب ما يقول إذا أهَمَّه أمر ، وباب مايقول إذا نزل به كرب أو شدة ، ١٠٣ ، ١٠٥ .

قادرًا على فعل ما يرضيه ، مريدًا له ، محبًا له ، مؤثرًا له على غيره . ويبغّض إليه ما يُسْخطه ، ويكرّهه إليـه . وهذا مجرد فعله ، والعبد مَحلٌ له . قـال تعالى : ﴿ ولكن الله حبّبَ إليكُم الإيمانَ وزيّنهُ فى قلوبكم ، وكرّه إليكمُ الكفرَ والفُسوق والعصْيان أولئك هم الراشدون . فَضْلاً من الله ونعمة والله عليم حكيم ﴾[أ] (فهو سبحانَهُ عليمٌ)[١] بمن يَصْلح لهذا الفضل ومن لايصلح له . حكيمٌ يَضعه فى مواضعه وعند أهـله ، لايمنعه أهلَه ١٢٧/و ، ولايضعه عنـد غير أهله . وذكر هذا عقيب قوله : ﴿ واعـلموا أن فيكم رسولَ الله لو يُطيعكم فـى كثيرٍ مـن الأمرِ لَعَنِتُّمْ ﴾[ب] . ثم جـاء به بحرف الاستدراك ، فقـال : ﴿ ولكنَّ الله حَبَّب إليكم الإيمان ، وزيّنَه فى قلوبكم ﴾[ب] .

يقول سبحـانه : لم تكن محبتكم لـلإيمان وإرادته ، وتزيينه فى قلوبـكم منكم ، ولكن الله هو الذى جعله فى قلوبكم كـذلك ، فآثرتموه ورضيتموه ، فكذلك[٢] لاتقدّموا بين يدى رسولى ، ولاتقولـوا حتى يقول ، ولاتفعلوا حتى يأمـر . فالذى حَبّب إليكم الإيمان (أعلمُ بمـصالح عباده منكـم ، وانتم ، فلولا توفيـقه لكم لَماَ أذعنت نـفوسكم للإيمـان ، فلم يكـن الإيمان)[٣] بمشورتكـم وتوفيق انفسـكم ، ولاتقدمتم بـه إليها . فنفوسكُمْ تقصر وتـعجز عن ذلكَ ولا تبْلُغه ، فلو أطاعكم رسولى فـى كثير مما تريدون لشقَّ علـيكم ذلك ، ولهلـكتم وفسدتْ مصالحـكم ، وانتم لاتشعـرون . ولاتظنوا أن نفوسـكم تُريد بكم الـرشد والصلاح ، كمـا أردتم الإيمان . فلولا أنى حَبّبْتُه إلـيكم ، وزيّنْتُه فى قلوبكم ، وكَرّهتُ إليكم ضده ، لما وقع منكم ، ولاسَمَحتْ به انفسكم .

وقـــد ضُرب للتـوفيــق والخذلان مَثَلٌ : مَلِك أرْسَلَ إلى أهل بـلدة[٤] من بـلاده رسولاً ، وكتـب معه كـتابا يعلّمـهـم أن العـدو مُصَبّحهم عـن قـريب ، ومجتـاحهم ومخرب البـلد ، ومهلك من فـيها ، وأرسل إليهـم أموالا ومراكب وزادًا وعُدّةً وأدلّة ؛

---

(١) ما بين القوسين ساقط من ب .

(٢) فى جـ ، د : فلذلك .

(٣) ما بين القوسين ساقط من ب .

(٤) فى جـ ، د : بلد .

(أ) الحجرات : ٧ ، ٨ .

(ب) الحجرات : ٧ .

وقال : ارتحلوا إلَّى مَعَ هؤلاء الأدلَّة ، وقد أرسلتُ إليكم جميع ما تحتاجون إليه ، ثم قال لجماعة من مماليكه : اذهبوا إلى فلان فخذوا بيده واحملوه ، ولاتذروه يقعد ، واذهبوا إلى فلان كذلك ، وإلى فلان ، وذَرَوا مَن عداهم ؛ فإنهم لايصلحون أن يُساكنونى فى بلدى ، وذهب خواصُّ مماليكه إلى من أُمرُوا بحملهم ، فلم يتركوهم يَقَرُّون ، بل حملوهم حملا ، وساقوهم سَوْقًا إلى الملك ، فاجتاح العدو من بقى فى المدينة وقتلهم ، وأسرَ من أسر .

فهل يُعَدُّ الملك ظالما لهؤلاء ، أم عادلاً فيهم ؟ نَعَم خصَّ أولئك بإحسانه وعنايته ، وحَرَمها مَنْ عداهم ؛ إذ لايجب عليه التسوية بينهم فى فضله وإكرامه ، بل ذلك فضلُه يؤتيه من يشاء .

وقد فسرت « القدريةُ الجبريةُ » التوفيق بأنه خلق الطاعة ، والخذلان [بأنه][1] خلق المعصية ، ولكن بَنَوْا ذلك على أصولهم الفاسدة من إنكار الأسباب والحِكَم ، وردُّوا الأمر إلى محض المشيئة من غير سبب ولا حِكْمة . وقابلهم « القدرية النفاة » ؛ ففسروا التوفيق بالبيان العام ، والهدى العام ، والتمكن من الطاعة والإقدار[2] عليها ، وتهيئة أسبابها ، وهذا حاصل لكل كافر ومشرك بَلَغته الحجة ، وتمكن من الإيمان .

فالتوفيق عندهم : أمرٌ مشترك بين الكفار والمؤمنين ؛ إذ الإقْدَار والتمكين والدلالة والبيان قد عمّ به الفريقين ، ولم يُفْرِد المؤمنين ، عندهم ، بتوفيق وقع به الإيمان منهم ، والكفارَ بخذلان امتنع به الإيمان منهم . ولو فعل ذلك ١٢٧/ ظ لكان - عندهم - محاباة وظلمًا .

والتزموا لهذا الأصل لوازمَ ، قامت بها عليهم سوق الشناعة من[3] العقلاء ، ولم يجدوا بُدًّا من التزامها ؛ فظهر فساد مذهبهم ، وتناقض أقوالهم ، لمن أحاط به علما ، وتصوَّره حق تصوره ، وعَلِمَ أنه من أبطَلِ مذهبٍ فى العالم وأرْدَئه .

---

(١) ما بين المعقوفتين مزيد .

(٢) فى جـ ، د : والإقبال .

(٣) فى ب ، جـ ، د : بين .

« وهدى الله الذين آمنوا لما اختلفوا فيه من الحق بإذنه والله يهدى من يشاء إلى صراط مستقيم »(أ) ، فلم يرضَوْا بطريق هؤلاء ، ولاطريق هؤلاء . وشهدوا انحراف الطريقين عن الصراط المستقيم ؛ فأثبتوا القضاء والقدر ، وعموم مشيئة الله للكائنات ، وأثبتوا الأسباب والحكمَ والغايات والمصالح ، ونزهوا الله - عز وجل - أن يكون فى ملكه مالايشاء ، أو(١) أن يقدر خلقه على مالايدخل تحت قدرته ولامشيئته ، أو(٢) أن يكون شىء من أفعالهم واقعًا بغير اختياره وبدون مشيئته . ومن قال ذلك فلم يعرف ربه ، ولم يُثْبتْ له كمال الربوبية . ونزَّهوه - مع ذلك - عن العبث وفعل القبيح ، وأن يخلق سُدًى ، وأن تخلو أفعاله عن حكَم بالغة ؛ لأجلها أوجدها ، وأسباب بها سَبَّبها ، وغايات جُعلَتْ طرقًا ووسائل إليها ، وأنَّ له - فى كل ما خلقه وقضاه - حكمة بالغة وتلك الحكمة صفةٌ له قائمة به . ليست مخلوقة كما تقول « القدرية النفاة » للقدر والحكمة فى الحقيقة .

فأهل الصراط المستقيم بريئون من الطائفتين ، إلاَّ منْ حَقٍّ تتضمنه مقالاتهم ، فإنهم يوافقونهم عليه ، ويجمعون حَقَّ كل منهما إلى حَقِّ الأخرى ، ولايبطلون ما معهم من الحق لما قالوه من الباطل ، فهم شهداء الله على الطوائف ، أمناء عليهم ، حكامٌ بينهم ، حاكمون عليهم .

ولايحكم عليهم أحدٌ منهم ، يكشفون أحوال الطوائف ، ولايكشفهم إلاَّ من كُشف له عن معرفة ما جاءت به الرسل(٣) ، وعرف الفرق بينه وبين غيره ، ولم يلتبس عليه . وهؤلاء أفراد العالم ونخبته وخلاصته ، ليسوا من الذين فرّقوا دينهم وكانوا شيَعًا ، ولامن الذين تقطعوا أمرهم بينهم زُبُرًا ، (كل حزب بما لديهم فرحون)(٤) (ب) بل(٥) ممن هو على بينة من ربه وبصيرة فى إيمانه ، ومعرفة بما عند الناس . والله الموفق .

(١) ، (٢) فى ب : وان .
(٣) فى جـ ، د : ما جاء به الرسول .
(٤) ما بين القوسين مزيد من جـ ، د .
(٥) فى ب : قل . وفى جـ ، د : بل هو .

(أ) اقتباس من الآية رقم ٢١٣ من سورة البقرة . وقد جاءت الآية بلفظ « فهدى .... » .
(ب) جزء من الآية ٥٣ من سورة المؤمنون .

فصل

المشهد الثامن

مشهد الأسماء والصفات

وهو[1] من أَجَلّ المشاهد ، وهو أعلى مما قبله وأوسع . والمُطَّلِع على هـذا المشهد [مطلع على][2] معرفـة تعلّق الوجود - خَلْقًا وأَمْرًا - بالأسـماء الحسنى ، والـصفات العُلَى ، وارتباطه بها . وإن كان[3] العالَم - بما فيه - من بعض آثارها ومقتضياتها .

وهذا من أجـلّ المعارف وأشرفهـا ، وكلُّ اسم من أسـمائه - سبحـانه - لَهُ صفةٌ خاصّة ؛ فإنّ أسماءَه أوصاف مدح وكمال ، وكـلُّ صفة لها مُقْتضًى وفعلٌ ؛ إما لازم ، وإما مُتَعَدٍّ ؛ ولذلك[4] الفعل تعلُّقٌ بمفعول[5] ، هُوَ من لَوازمه . وهذا فى خَلْقِه وأمْرِه ، وثوابه وعقابه . كل ذلك آثارُ الأسماء الحسنى وموجباتُها .

ومن المحال تعطيل أسمائه عن ١٢٨/و، أوصافها ومَعَانيها ، وتعطيل الأوصاف عما تقتضـيه وتستدعيـه من الأفعال ، وتعطـيل الأفعال عن المفـعولات ، كما انه يسـتحيل تعطيل مفعوله عن أفعاله ، وأفعاله عن صفاته ، وصفاته عن أسمائه ، وتعطيل أسمائه وأوصافه عن ذاته .

وإذا كانت أوصافه صـفات كمال ، وأفعالُه حِكَمًا ومصـالح ، وأسماؤه حُسْنَى ، فَفَرْضُ تعطيلها عن موجباتها مستحيـلٌ فى حقه ؛ ولهذا ينكر سبحانه على من عَطّله عَنْ أمْره ونهيه ، وثوابه وعقابه ، وأنّه نَسَبَهُ إلى مالايليق به ، بَلْ يتنزَّه[6] عنه ، وأن ذلك حُكْمٌ سيئ ممن حَكَمَ بـه عليه ، وأن مَنْ نَسَبه إلى ذلك فـما قَدَرَهُ حَقَّ قَدْره ، ولاعظَّمه

---

(١) فى ب : ومن .

(٢) ما بين المعقوفتين مزيد لتوضيح المعنى .

(٣) كان : ساقطة من ب .

(٤) فى ب : وكذلك .

(٥) فى ب : بمفعوله .

(٦) فى جـ ، د : ويتنزه عنه .

حق تعظيمه ، كما قال تعالى فى حق منكرى النبوة[١] وإرسال الرسل ، وإنزال الكتب : ﴿ وما قَدَروا الله حَقَّ قَدْره ، إذ قَالوا مَا أَنْزلَ الله علىَ بشرٍ من شىء ﴾[أ] وقال تعالى فى حق منكرى[٢] المعاد والثواب والعقاب : ﴿ وما قَدَرُوا الله حَقَّ قَدْره والأرضُ جميعا قبضته يوم القيامة ، والسَّماواتُ مطوياتٌ بيمينه ﴾[ب] ؛ وقال فى حق مَن جَوَّز عليه التَّسوية بين المختلفين ، كالأبرار والفُجَّار ، والمؤمنين والكفار : ﴿ أمْ حَسِبَ الذين اجْترَحُوا السيئات أن نجعلهم كالذين آمنوا وعملوا الصالحات سواءً مَحْياهم ومَماتُهم ، ساءَ ما يحكمون ﴾[جـ] . فأخبر أنَّ هذا حكمٌ سَيِّئ لايليقُ به ، تأباه أسماؤه وصفاته . وقال سبحانه ﴿ أفَحسِبتُم أنّما خَلَقناكم عَبَثًا وأنكم إلينَا لا ترجعون ، فَتَعالى الله الملك الحق لا إلَه إلا هُو رب العرش الكريم ﴾[د] . عن هذا الظن والحسبان الذى تأباه أسماؤه وصفاته . ونظائر هذا فى القرآن كثير ، ينفى عن نفسه خلاف موجب أسمائه وصفاته ؛ إذ ذلك مستَلْزِمٌ تعطيلَها عن كمالها ومقتضياتها .

فاسمه « الحميد ، المجيد » يمنع ترك الإنسان سُدًى مهملاً مُعَطّلا ، لايُؤْمَرُ ولايُنْهىَ ، ولايُثَاب ولايُعاقَب . وكذلك اسمه « الحكيم » يَأْبَى ذلك ، وكذلك اسمه « المَلك » واسمه « الحَيّ » يمنع أن يكون مُعَطَّلا عن الفعل ، بل حقيقة « الحياة » الفعلُ ، وكلُّ حيٌّ فَعَّال . وكونُه - سبحانه - « خالقًا قَيّومًا » منْ موجبات حياته ومقتضياتها . واسمهُ « السميع البصير » يوجب مسموعا ومرئيًا ، واسمه « الخالق » يقتضى مخلوقا ، وكذا[٣] الرازق[٤] [هـ] واسمه « المَلك » ، يقتضى مملكة ، وتصرُّفًا

---

(١) فى أ ، ب : منكرين النبوات . وقد ذكر بهامش أ : « منكرى النبوة » ، وهو موافق لما فى جـ ، د .

(٢) فى أ ، ب : منكرين ، وقد ذكر بهامش أ : منكرى ، وهو موافق لما جاء فى جـ ، د .

(٣) فى جـ ، د : وكذلك .

(٤) فى ب ، د : والرزّاق .

(أ) الأنعام : ٩١ .

(ب) الزمر : ٦٧ .

(جـ) الجاثية : ٢٤ .

(د) المؤمنون : ١١٥ ، ١١٦ .

(هـ) لم يذكر مقتضى هذا الاسم ، كعادته ، فى الحديث عن بقية الأسماء الحسنى ، فالرازق يقتضى مرزوقا .

وتدبيرًا ، وإعطاء[١] ومنعًا ، وإحسانًا وعدلاً ، وثوابًا وعـقابًا ، واسم « البَرّ المحسن ، المعطى ، المنّان » ونحوها تقتضى آثارها وموجباتها .

إذا عرف هذا ، فمـن أسمائه سبحانـه « الغَفّار ، التواب ، العفُوّ » . فـلابد لهذه الأسماء من متـعلقات ، ولابد من جنايـة تُغفر ، وتوبة تقبل ، وجـرائم يُعْفَى عنها ، ولابد لاسـمه « الحكـيم » من مُتَعلّق يـظهر فـيه حكـمه ؛ إذ[٢] اقتضاء هـذه الأسماء لآثارها[٣] كـاقتضاء ١٢٨/ظ اسـم « الخالق ، الرازق[٤] ، المعطى ، المانع » لـلمخلوق والمرزوق والمعطَى والممنوع . وهذه الأسماء كُلها حُسْنى .

والرب - تعالى - يحب ذاته وأوصافه وأسماءه ، فهو عفوٌ يحب العفْو ، ويحب المغفرة ، ويحب التوبة ، ويفرح بتوبة عبده حين يتوب إليه أعظم فرح يخطر بالبال .

وكان تقدير ما يغفره ، ويعفو عن فاعله ، ويحلُم عنه ، ويتوب عليه ويسامحه من موجب أسمائه وصفـاته ، وحصول ما يحبه ويرضاه من ذلك ، وما يـحمد به نفسه ، ويحمده به أهل سمـاواته وأهل أرضه ، ما هو من موجبات كمالـه ، ومقتضى حمده . وهو[٥] سبحانه الحميد المجيد وحمده ومجده يقتضيان آثارهما .

ومن آثارهما : مغفرة الزلاّت ، وإقالة العثـرات ، والعفو عن السيئات ، والمسامحة على الجنـايات ، مع[٦] كمال القدرة عـلى استيفاء الحق ، والعـلم منه سبحانه بـالجناية ومقدار عـقوبتها ، فحـلمُه بعد علمه ، وعـفْوُه بعد قدرته ، ومـغفرته عن كمـال عزته وحكمته ، كمال قال المـسيح عليه السلام [أ] : « إنْ تُعذِّبْهُم فإنهم عـبادُك ، وإن تغفر لهم فإنك أنت الـعزيز الحكيم » [ب] ، أى فمغفرتك عن كمـال قدرتك وحكمتك ،

---

(١) فى ب : وعطاء .
(٢) فى جـ : إذًا .
(٣) فى جـ : آثارها .
(٤) فى د : الرزاق .
(٥) فى جـ ، د : وهو أنه .
(٦) فى جـ ، د : هذا مع .

(أ) فيما حكى عنه القرآن الكريم .
(ب) المائدة : ١١٨ .

لست كمن يغفر عجزًا ، ويسامح جهلاً بقدر الحق ، بل أنت عليم بحقك ، قادر على استيفائه ، حكيم فى الأخذ به .

فمن تأمَّل سريان آثار الأسماء والصفات فى العالم وفى الأمر ، تبين له أن مصدر قضاء هذه الجنايات من العبيد ، وتقديرها هو من كمال الأسماء والصفات والأفعال . وغاياتها - أيضًا - مقتضى حمده ومجده ، كما هو مقتضى ربوبيته وإلهيته . فله فى كل ما قضاه وقدّره الحكمةُ البالغةُ ، والآياتُ الباهرةُ ، والتَّعَرُّف[1] إلى عباده بأسمائه وصفاته ، واستدعاء محبتهم له ، وذكرهم له ، وشكرهم له ، وتعبدهم له بأسمائه الحسنى ؛ إذ كل اسم فله تعبُّدٌ مختص به ، علمًا ومعرفة وحالا . وأكمل الناس عبودية[2] [أ] المتعبدُ بجميع الأسماء والصفات التى يطَّلع عليها البشر ، فلا تحجبه عبوديةُ اسم عن عبودية اسم آخر ، كمن يحجبه التعبدُ باسمه « القدير » عن التعبد باسمه « الحكيم الرحيم » . أو تحجبه عبوديةُ اسمه « المعطى » عن عبودية اسمه « المانع » ، أو عبودية اسمه « الرحيم والعَفُوّ والغفور » عن اسمه « المنتقم » أو التعبد بأسماء التَّوَدُّد والبرِّ واللُّطف والإحسان عن أسماء العَدْل والجبروت والعَظَمة والكبرياء ، ونحو ذلك .

---

(١) فى جـ ، د : التعرفات .

(٢) فى د : عبودة ، وانظر فى العلاقة بين العبودية والعبودة : التعليق التالى .

(أ) يفرق بعض الصوفية بين العبادة والعبودية والعبودة ، ومن هؤلاء أبو علىّ الدقّاق الذى سمعه القشيرى يقول : « العبودية أتم من العبادة ، فأولا عبادة ثم عبودية ، ثم عبودة . فالعبادة للعوام من المؤمنين، والعبودية للخواص ، والعبودة لخاص الخاص » ، وقال : « العبادة لأصحاب المجاهدات ، والعبودية لأرباب المكابدات ، والعبودة صفة أهل المشاهدات . فمن لم يدخر عنه نفسه فهو صاحب عبادة ، ومن لم يضنَّ عليه بقلبه فهو صاحب عبودية ، ومن لم يبخل عليه بروحه فهو صاحب عبودة » . القشيرية ٢/ ٤٢٨ ، ٤٢٩ .

ومن ظهرت لديه هذه التفرقة - مع العناية بمصطلح العبودة - الحكيم الترمذى . انظر له : الأمثال من الكتاب والسنة ، تحقيق محمد علي البجاوى ، دار التراث د.ت . ص ٢٦٩ ، ٣١٦ ، والكلام على معنى لا إله إلا الله أو شفاء العلل ، تحقيق د/ محمد الجيوشى ، مطبعة حسان ١٩٧٨ ص ١٣ . وكتاب : المعرفة عند الحكيم الترمذى للأستاذ عبد المحسن الحسينى ، دار الكاتب العربى للطباعة والنشر ، د.ت . فى صفحات كثيرة منها : ١٣٧ ، ١٦٠ ، ١٩٧ ، ٢٩٢ ، ٢٩٩ ، ٣٧٠ ، ٤١٧ . وانظر لابن عربى : الفتوحات الملكية ١/ ٢٣٦ ، ٤/ ١٩٩ .

وهذه طريقة الكُمَّل من السائرين إلى الله ، وهى طريقة مشتقة من قلب القرآن . قال الله تعالى : ﴿ ولله الأسماء الحسنى فادعوه بها ﴾[أ] . والدعاء بها يتناول دعاء المسألة ودعاء الثَّناء ودعاء التعبد ، وهو سبحانه يدعو عباده إلى أن يعرفوه بأسمائه وصفاته ، ويثنوا عليه بها ، ويأخذوا بحظّهم ١٢٩/و من عبوديتها ، وهو سبحانه يحب موجب أسمائه وصفاته .

فهو « عليم » يحب كل عليم ، و « جواد » يحب كل جواد ، « وِتْر » يحب الوِتر ، « جميل » يحب الجمال ، « عفوٌ » يحب العفو وأهله ، « حَيِيٌّ » يحب الحياء[١] وأهله ، « بَرّ » يحب الأبرار ، « شكور » يحب الشاكرين ، « صبور » يحب الصابرين ، « حليم » يحب أهل الحِلْم . فَلِمَحبَّته سبحانه للتوبة والمغفرة والعفو والصفح خَلَق مَنْ يغفر له ، ويتوب عليه ، ويعفو عنه ، وقدَّر عليه ما يقتضى وقوع المكروه المبغوض[٢] له ؛ ليترتب عليه المحبوب له المرضىّ له . فتوسُّطه كتوسُّط الأسباب المكروهة ، المُفْضية إلى المحبوب .

فربَّما كان مكروه النفوس إلى محبوبها سببًا[٣] ما مِثْلُهُ سَبَبُ

والأسباب مع مسبباتها أربعة أنواع : محبوب يُفْضى إلى محبوب ، ومكروه يفضى إلى محبوب . وهذان النوعان عليهما مدار أقضيته وأقداره ، سبحانه ، بالنسبة إلى ما يحبه ويكرهه . والثالث مكروه يفضى إلى مكروه ، والرابع محبوب يفضى إلى مكروه . وهذان النوعان ممتنعان فى حقه سبحانه ؛ إذ الغايات المطلوبة من قضائه وقدره؛ التى[٤] خَلَق ما خلق ، وقَضَى ما قضى - لأجْل حصولها - لاتكون إلا محبوبةً للرب مَرْضيَّةً له . والأسباب الموصلة إليها منقسمة إلى محبوب له ومكروه له [٥] .

---

(١) فى ب : الحياة .

(٢) فى جـ ، د : والمبغوض .

(٣) فى جميع النسخ : سبب ، وقد صححناه ليتفق مع القواعد النحوية .

(٤) فى جـ ، د : الذى .

(٥) له : ساقطة من د .

(أ) الأعراف : ١٨٠ .

فالطاعات والتوحيد أسباب محبوبة له ، موصلة إلى الإحسان ، والثواب المحبوب له أيضًا . والشِّرْكُ والمعاصى أسباب مسخوطة له موصِّلة إلى العدل[1] المحبوب له ، وإن كان الفضلُ أحَبَّ إليه من العدل ، فاجتماع العدل والفضل أحَبُّ إليه من انفراد أحدهما ؛ لما فيهما من كمال الملك والحمد ، وتنوُّع الثناء ، وكمال القدرة .

فإن قيل : كان يمكن حصول هذا المحبوب من غير توسط المكروه .

قيل : هذا سؤال باطل ؛ لأن وجود الملزوم بدون لازمه ممتنع ، والذى يقدِّر الذهنُ وجودَه شىءٌ آخر غير هذا المطلوب المحبوب الرب . وحُكْمُ الذهنِ عليه بأنه محبوبٌ للرب حُكْمٌ بلا علم ، بل قد يكون مبغوضًا للرب تعالى ؛ لمنافاته حكْمتَه . فإذا حكم الذهن عليه بأنه محبوب له ، كان نسبةً له إلى مالايليق به ، ويتعالى عنه .

فَلْيُعْطِ اللبيبُ هذا الموضوعَ حقَّه من التأمل ؛ فإنه مزلَّة أقدام ، ومضَلّة أفهام ، ولو أمسك عن الكلام من لايعلم لَقَلّ الخلاف .

وهذا المشهد أجل من أن يحيط به كتاب ، أو يستوعبه خطاب ، وإنما أشرنا منه إلى أدنى إشارة ، تُطْلع على ما وراءها ، والله الموفق المعين [2] .

فصل
المشهد التاسع

وهذا من ألطف المشاهد ، وأخصها بأهل المعرفة . ولعل سامعه يبادر إلى إنكاره ، ويقول : كيف يشهد زيادة الإيمان منَ الذنوب والمعاصى ؟ ١٢٩/ ظ ولاسيما من ذنوب العبد ومعاصيه ؟ وهل ذلك إلا مُنقص للإيمان ؟ فإنه بإجماع السلف يزيد بالطاعة ، وينقص بالمعصية[أ] .

---

(١) ورد بهامش أ منسوبا إلى نسخة أخرى : العذاب .

(٢) المعين : ساقطة من جـ ، د .

(أ) بدأ البخارى كتاب الإيمان - وهو الباب الثانى من صحيحه - بقوله (باب الإيمان وقول النبى ﷺ : « بنى الإسلام على خمس » ، وهو قول وفعل ، ويزيد وينقص) ، ثم أورد الآيات والأحاديث الدالة على زيادة الإيمان والهدى ، وروى ما كتبه عمر بن عبد العزيز ؓ إلى عدى بن =

فاعلم أن هذا حاصل من التفات العارف إلى الذنوب والمعاصي منه ومن غيره ، وإلى ترتُّب آثارها عليها . وترتب هذه الآثار عليها عَلَم من أعلام النبوة ، وبرهان من براهين صدق الرسل، وصحة ما جاءوا به ، فإن الرسل - صلوات الله وسلامه عليهم - أمَروا العبادَ بما فيه صلاح ظواهرهم وبواطنهم ، فى معاشهم . ونَهَوْهم عَمَّا فيه فساد ظواهرهم وبواطنهم فى المعاش والمعاد ، وأخبروهم عن الله - عز وجل - أنه يحب كذا وكذا ، و(يثيب عليه كذا وكذا)[1] ، وأنه يُبْغض كَيْتَ وكَيْتَ ، ويعاقب عليه بكيت وكيت ، وأنه إذا أطيع بما أمر به شكَر عليه بالإمداد والزيادة ، والنعم فى القلوب والأبدان والأموال ، ووجَد العبدُ زيادتَه وقُوَّته فى حاله كلها ، وأنه إذا خولف أمْرُه ونهيه تَرَتَّب عليه من النقص والفساد والضعف والذُّل والمهانة والحقارة وضيق العيش وتنكُّد الحياة ما ترتب . كما قال تعالى : ﴿ مَنْ عمِل صالحًا من ذكر أو أنثى وهو مُؤْمن فَلَنُحيِيَنَّهُ حياةً طيِّبة ، ولَنَجزينَّهم أجرهم بأحسنِ ما كانوا يعملون ﴾[أ] . وقال : ﴿ قُلْ يا عبادِ الذين آمنوا اتقوا ربكم . للذين أحسنوا في هذه الدنيا حسنة﴾[ب] ،

---

(١) ما بين القوسين ساقط من جـ ، د .

= عدى : إن للإيمان فرائض وشرائع وحدودًا وسننًا ، فمن استكملها استكمل الإيمان ، ومن لم يستكملها لم يستكمل الإيمان ، ثم جعل من أبواب هذا الكتاب بابا بعنوان ، باب زيادة الإيمان ونقصانه ، انظر صحيح البخارى : ١/ ١٠ ، ١٨ ، ١٩ .

والقول بزيادة الإيمان ونقصه مبنيٌّ على أن الإيمان قول باللسان ، واعتقاد بالقلب ، وعمل بالأركان . ويذكر أبو عبيد القاسم بن سلام أنه « على مثل هذا القول كان سفيان والأوزاعى ومالك بن أنس ومن بعدهم من أرباب العلم وأهل السنة ، الذين كانوا مصابيح الأرض وأئمة العلم فى دهرهم ، من أهل العراق والحجاز والشام وغيرها - رادين على أهل البدع كلها ، ويرون الإيمان قولا وعملا » كتاب الإيمان ومعالمه وسننه ، واستكماله ودرجاته ، للإمام أبى عبيد القاسم بن سلام ، تحقيق الشيخ محمد ناصر الألبانى، ضمن عدد من الرسائل ، نشر دار الأرقم ، الكويت : ١٩٨١ ، ص ٨٣ ، وانظر به ٥٤ وما بعدها ، ٦٦ ، ٧٦ وما بعدها . وقد اختلف رأى الفرق الكلامية فى زيادة الإيمان ونقصه ، فبعضها كالأشاعرة يرى أن الإيمان يزيد وينقص ، وبعضها يرى أنه لايزيد ولاينقص ، ومن هؤلاء أبو حنيفة والطحاوى وغيرهما . وقد يرى بعضهم أن الإيمان يزيد ولاينقص .

ويمكن الرجوع إلى تفصيلات هذه الأقوال فى مقالات الإسلاميين للأشعرى عند ذكره لآراء الفرق ، والملل والنحل للشهرستانى ، والفصل لابن حزم ، وكتاب الإيمان لابن تيمية ، وشرح العقيدة الطحاوية لابن أبى العز الحنفى ، إلى كتب أخرى كثيرة .

(أ) النحل : ٩٧ .

(ب) الزمر : ١٠ .

﴿ وللدار الآخرة خير ﴾[أ] وقال تعالى : ﴿ وأن استغفروا ربكم ثم توبوا إليه يُمتّعكُم متاعًا حسنًا إلى أجل مُسَمّى ، ويُؤتِ كلَّ ذِى فَضْلٍ فَضْلَه ﴾[ب] ، وقال تعالى : وَمَنْ أعْرَض عن ذِكْرى فإن له مَعيشةً ضَنْكا ، ونحشُره يومَ القيامة أعمى ﴾[جـ] ، وفُسِّرت المعيشة الضنك : بعذاب القبر[١] . والصحيح أنها فى الدنيا وفى البرزخ ؛ فإن من أعرض عن ذِكْره الذى أنزله ، فله من ضيق الصدر ، ونكَد العيش ، وكثرة الخوف ، وشدة الحرص والتعب على الدنيا ، والتحسُّر على فواتها قبل حصولها وبعد حصولها ، والآلام التى فى خلال ذلك ، مالايشعر به القلب لسكرته ، وانغماسه فى السكر ، فهو لايصحو ساعة إلا أحسّ وشعر بهذا الألم ، فبادر إلى إزالته بِسُكْرٍ ثانٍ ، فهو هكذا مدة حياته . وأىُّ عيشة أضيق من هذه[٢] لو كان للقلب شعور ؟![د]

فقلوب أهل البدع ، والمعرضين عن القرآن ، وأهل الغفلة عن الله ، وأهل المعاصى ، فى جحيم قبل الجحيم الكبرى[هـ] .

وقلوب الأبرار فى نعيم قبل النعيم الأكبر : ﴿ إن الأبرار لفى نعيم ، وإن الفجار لفى جحيم ﴾[و] . هذا فى دورهم الثلاثة[٣] ، ليس مختصا بالدار الآخرة ، وإن كان تمامه وكماله وظهوره إنما هو فى الدار الآخرة ، وفى البرزخ دون ذلك ، كما قال

---

(١) فى ب وحدها : بعذاب الله .

(٢) فى د : هذا .

(٣) فى جـ ، د : الثلاث .

(أ) جزء من الآية رقم ٣٠ من سورة النحل . وقد ذكره فى سياق الآية السابقة على نحو يوهم أنهما من آية واحدة .

(ب) هود : ٣ .

(جـ) طه : ١٢٤ .

(د) هذا بعض ما فسِّرت به المعيشة الضنك ، وقد وردت فى هذا المعنى أحاديث بعضها جيد الإسناد ، ومن معانيها كذلك الضنك فى المعيشة ، أو الشقاء فى الدنيا ، وانتقاد الأمن والطمأنينة فيها ، على الرغم مما يكون لهذا المعرض عن ذكر الله من رخاء فى العيش وسعة فى الرزق . انظر : تفسير ابن كثير لهذه الآية ٣/١٦٨ ، ١٦٩ .

(هـ) المقصود دار الجحيم ، أى : جهنم .

(و) الانفطار : ١٣ ، ١٤ .

تعالى ١٣٠/و : ﴿ وإن للذين ظلموا عذابا دون ذلك ﴾[أ] وقال تعالى : ﴿ ويقولون متى هذا الوعدُ إن كنتم صادقين * قل عسى أن يكون رَدِفَ لكم بَعْضُ الذى تستعجلون ﴾[ب].

وفى هذه الدار دون ما فى البرزخ ، ولكن يمنع من الإحساس به الاستغراقُ فى سكرة الشهوات ، وطرح ذلك عن القلب ، وعدم التفكر فيه .

والعبد قد يصيبه ألم حسّى فيطرحه عن قلبه ، ويقطع[١] التفاته عنه ، ويجعل إقباله على غيره ؛ لئلاّ يشعُر به جُمْلَةً ، فلو زال عنه ذلك الالتفات لصاح من شدة الألم . فما الظن بعذاب القلوب وآلامها ؟! وقد جعل الله - سبحانه - للحسنات والطاعات آثارًا محبوبة لذيذة طيبة ، لَذّتها فوق لذّة المعصية بأضعاف مضاعفة ، لانسبة لها إليها ، وجعل[٢] للسيئات[٣] والمعاصى آلاما وآثارا مكروهة ، وحزازات تُرْبى على لذة[٤] تناولها بأضعاف مضاعفة .

قال ابن عباس [ﷺ][٥] « إن للحسنة نورًا فى القلب ، وضياء فى الوجه ، وقوة فى البدن ، وزيادة فى الرزق ، ومحبة فى قلوب الخلق . وإن للسيئة سوادا فى الوجه ، وظلمة فى القلب ، ووَهنًا فى البدن ، ونقصًا فى الرزق ، وبغضة فى قلوب الخلق »[جـ]. وهذا يعرفه صاحب البصيرة ، ويشهده من نفسه ومن غيره . فما حصل

---

(١) فى ب : ويطرح .
(٢) فى جـ ، د : وقد جعل .
(٣) فى ب : السيآت .
(٤) فى ب : أن لذة .
(٥) ما بين المعقوفتين من جـ .

(أ) الطور : ٤٧ .
(ب) النمل : ٧١ ، ٧٢ .
(جـ) روى أبو نعيم بسنده عن الحسن عن أنس قال : رسول الله ﷺ : « وجدتُ الحسنة نورًا فى القلب ، وزَيْنًا فى الوجه ، وقوةً فى العمل ، ووجدتُ الخطيئة سوادًا فى القلب ، وشَيْنًا فى الوجه ، ووَهنًا فى العمل » ثم قال : غريب من حديث الحسن عن أنس ، لم نكتبه إلا من هذا الوجه ، تفرد به عمرو بن أبى قيس . حلية الأولياء : ٢ / ١٦٠ ، ١٦١ وقد أورد أبو نعيم مثل هذا القول عن الحسن بن صالح بن حى بلفظ آخر جاء فيه :
« العمل بالحسنة قوة فى البدن ، ونور فى القلب ، وضوء فى البصر ، والعمل بالسيئة وَهَنٌ فى البدن ، وظلمة فى القلب ، وعمى فى البصر » الحلية : ٧/ ٣٣٠ .

للعبد حال مكروهة قط إلا بذنب ، وما يعفو الله عنه أكثر . قال الله تعالى : ﴿ وما أصابكم من مصيبة فَبِمَا كسبتْ أيديكم ، ويَعْفُو عن كثير ﴾[أ] . وقال لخيار خَلْقه وأصحاب نبيّه : ﴿ أَوَلَمَّا أصابتكم مصيبةٌ قَدْ أصَبْتُم مِثْلَيْها قلتم أنَّى هذا قُلْ هُوَ مِنْ عِنْدِ أنفُسِكم ﴾[ب] وقال : ﴿ ما أصابك من حسنة فمن الله ، وما أصابك من سيئة فمن نفسك ﴾[جـ] والمراد بالحسنة والسيئة ههنا[1] النعم والمصائب التى تصيب العبدَ من الله . ولهذا قال : « ما أصَابَكَ » ولم يقل : ما أصَبْت ، فكل نقص وبلاء وشرٌ فى الدنيا والآخرة فبسبب الذنوب ، ومخالفة أوامر الرب ، فليس فى العالم شرٌ - قطُّ - إلا الذنوب وموجباتها .

وآثار الحسنات والسيئات فى القلوب والأبدان والأموال أمرٌ مشهود فى العالم ، لايُنكره ذو عقل سليم . بل يعرفه المؤمن والكافر ، والبَرُّ والفاجر .

وشهودُ العبد هذا فى نفسه وفى غيره ، وتأمُّلُه ومطالعته مما يُقَوِّى إيمانَه بما جاءتْ به الرسُل ، وبالثواب والعقاب ؛ فإن هذا عدل مشهود محسوس فى هذا العالم ، ومثوبات وعقوبات عاجلة ، دالَّة على ما هو أعظمُ منها ، لمن كانت له بصيرة . كما قال بعض الناس : إذا صدر منى ذنب ولم أبادره ، ولم أتداركه بالتوبة ، انتظرت أثره السيءَ ، فإذا أصابنى ، أو فوقه ، أو دونه - كما حسبت - يكون هِجِّيراى [أشهد أن لا إله إلاَّ الله][2] وأشهد أن محمدًا رسول الله ، ويكون ذلك من شواهد الإيمان وأدلته ؛ فإن الصادق متى أخبرك أنك إذا فعلت كذا وكذا ١٣٠/ظ تَرتَّب عليه من المكروه كذا وكذا ، فجعلت كلَّما فعلت شيئًا من ذلك حصل لك ما قال من المكروه ، لم تزدد إلا علما بصدقه ، وبصيرةً فيه ، وليس هذا لكل أحد ؛ بل أكثر الناس ترينُ الذنوب على

---

(١) فى ب ، جـ ، د ، هنا .

(٢) ما بين المعقوفتين إضافة يقتضيها السياق .

= وقد جاء نحو ذلك لدى ابن تيمية مسندًا إلى ابن عباس ، انظر الفتاوى ١٠ / ٦٣٠ .

(أ) الشورى : ٣٠ .

(ب) آل عمران : ١٦٥ .

(جـ) النساء : ٧٩ .

قلبه ، فلايشهد شيئًا من ذلك ، ولايشعر به البتَّة . وإنما يكون هذا لقلب[1] فيه نور الإيمان ، وأهْوِية[ا] الذنوب والمعاصى تعصف فيه[2] ، فهو يشاهد هذا وهذا ، ويرى حال مصباحِ إيمانه مع قوة تلك الأهوية والرياح ، فيرى نفسه كراكبِ البحر عند هيجان الرياح ، وتقلب السفينة وتكفُّئها ، ولاسيما إذا انكسرت به ، وبقى على لوح تلعب به الرياح ، فهكذا المؤمن يشاهد نفسه عند ارتكاب الذنوب ، إذا أُرِيدَ به الخيرة . وإن أُريد به غير ذلك فقلْبُه فى وادٍ آخر . ومتى انفتح هذا الباب للعبد ، انتفع بمطالعته تاريخ العالم ، وأحوال الأمم ، وما جريات الخلق ، بل انتفع بما جريات أهل زمانه ، وما يشاهده من أحوال الناس ، وفَهِمَ - حينئذٍ - معنى قوله تعالى : ﴿ أفمن هو قائم على كل نَفْسٍ بما كسبت ﴾[ب] وقوله : ﴿ شهد الله أنه لا إله إلا هو والملائكة وأولوا العلم قائمًا بالقسط ، لا إله إلا هو العزيز الحكيم ﴾[جـ] .

فكلُّ ماتراه فى الوجود من شرّ وألم وعقوبة وجَدْب وخوف[3] ونقص فى نفسك وفى غيرك ، فهو من قيام الرب - تعالى - بالقسط . وهو عدلُ الله وقسْطُه ، وإنْ أجْراه على يَدَى[4] ظالم ، فالمسلَّط له أعدل[5] العادلين، كما قال تعالى لمن أفسد فى الأرض : ﴿ . . . بعثنا عليكم عبادًا لَنَا أُولى بأسٍ شديدٍ فجاسوا خلال الديار ﴾ الآية [د] .

فالذنوب مثل السموم مضرة بالذات ، فإن تداركها مَنْ سُقِى بالأدوية المقاوِمة لها ، وإلا قهرت القوة الإيمانية ، وكان الهلاك ، كما قال بعض السلف : « المعاصى بريد

---

(١) فى ب ، جـ ، د : القلب .

(٢) فى جـ ، د : عليه .

(٣) خوف : ساقطة من جـ ، د .

(٤) فى جـ ، د : على يد .

(٥) فى د : أحوال .

(ا) الأهوية : الأجواء ، جمع هواء . انظر : المعجم الوسيط ، مادة « هواء » .

(ب) الرعد : ٣٣ .

(جـ) آل عمران : ١٨

(د) الإسراء : ٥ .

الكفر ، كما أن الحمى بريد الموت »[أ] . فشهود[١] العبد نقص حاله - إذا عصى ربه ، وتغيُّر القلوب عليه وجفولها منه ، وانسداد الأبواب في وجهه ، وتوعُّر المسالك عليه ، وهوانه على أهل بيته وأولاده وزوجته وإخوانه ، وتَطَلُّبه سبب ذلك حتى يعلم من أين أُتي ، ووقوعه على السبب الموجب لذلك - مما يُقوِّي إيمانه . فإن أقلع وباشر الأسباب التي تُفْضي به إلى ضد هذه الحال ، ورأى العز بعد الذل ، والغنى بعد الفقر ، والسرور بعد الحزن ، والأمن بعد الخوف ، والقوة في قلبه بعد ضعفه ووهنه - ازداد إيمانًا مع إيمانه ، فَتَقوَى شواهدُ الإيمان في قلبه ، وبراهينُه وأدلته في حال[٢] معصيته وطاعته ، فهذا من الذين يكفر ﴿ الله عنهم أسوأ الذين عملوا ، ويجزيهم أجرهم بأحسن الذي كانوا يعملون ﴾[ب] وصاحبُ هذا المشهد ، متى تَبَصَّر فيه وأعطاه حقه ، صار من أطباء القلوب ، العالمين بدائها ودوائها ، فنَفَعه الله في نفسه ، ١٣١و،ونَفَع به من شاء من[٣] خلقه ، والله أعلم .

---

(١) في متن أ : فشهد ، وبهامشها منسوبا إلى نسخة أخرى : فشهود ، وهو الأولى ، وهو مطابق للمثبت في بقية النسخ .
(٢) في د : في حالي .
(٣) من : ناقصة من ب .

(أ) قال العجلوني : « المعاصي بريد الكفر : لم أر مَنْ ذكره ، غير أن ابن حجر المكي في شرح الأربعين قال : أظنه من قول السلف ، وقيل إنه حديث ، وهو معنى ما قيل : الصغيرة تجر إلى الكبيرة ، وهي تجر للكفر ، وهو معنى بريد الكفر » . كشف الخفاء ومزيل الإلباس ، عما اشتهر من الأحاديث على ألسنة الناس ، مكتبة القدس ، ١٣٥١ هـ ، ٢/٢١٣ ، وقد جاء هذا القول في بعض المصادر منسوبا إلى أبي حفص عمر بن مسلمة الحداد النيسابوري ، راجع الحلية ١٠/٢٢٩ . وطبقات الصوفية للسلمي ، تحقيق : نور الدين شريبة ، طبعة دار الكتاب العربي بمصر ، الناشر جماعة الأزهر للنشر والتأليف ، ط ١ ، ١٩٥٣ م ، ص ١١٦ ، والقشيرية : ١/١١٨ . كما نسب إليه في موضع آخر قوله : « ما أسرع هلاك من لايعرف عيبه ، فإن المعاصي بريد الكفر » القشيرية : ١/٣٣٤ .
(ب) اقتباس من الآية ٣٥ من سورة الزمر .

فصل
المشهد العاشر
مشهد الرحمة

فإن العبد إذا وقع فى الذنب خرَج من قلبه تلك الغلظة والقسوة ، والكيفية الغضبية التى كانت عنده لمن صدر منه ذنب ، حتى لو قدر عليه لأهلكه ، وربما دعا الله عليه أن يهلكه ويأخذه ، غضبًا منه لله ، وحرصًا على ألاَّ يُعْصَى ، فلايجد فى قلبه رحمة للمذنبين الخطّائين ، ولايراهم إلا بعين الاحتقار والازدراء ، ولايذكُرهم إلاَّ بلسان الطعن فيهم ، والعيب لهم والذم . فإذا جرت عليه المقادير ، وخُلِّى ونَفْسَه ، استغاث بالله والتجأ إليه ، وتململ بين يديه تململ السليم[ا] ، ودعاه دعاء المضطر ، فتبدَّلَتْ تلك الغلظة على المذنبين رقَّةً[١] ، وتلك القساوة على الخطائين رحمةً ولينًا ، مع قيامه بحدود الله ، وتبدَّل دعاؤُه عليهم دعاءً لهم ، وجعل لهم وظيفةً[ب] من عمره ، يسأل الله فيها أن يغفر لهم . فما أنفعهُ له من مشهد ، وما أعظم جدواه عليه !.
والله أعلم .

---

(١) فى ب : رأفة .

(ا) السَّليم : الملدوغ أو الجريح الذى أشرف على الهلاك ، ويوصف بالسليم رجاء شفائه . راجع : القاموس المحيط ، مادة (سلم) .

(ب) الوظيفة هى : ما يقدَّر من عمل أو طعام أو رزق وغير ذلك فى زمن معين ، وهى كذلك العهد والشرط ، والمنصب والخدمة المعيَّنة . المعجم الوسيط ، مادة (وظف) .

فصل
[المشهد الحادى عشر
مشهد العجز والضعف][1]

فيورثه ذلك المشهد الحادى عشر ، وهو مشهد العجز والضعف ، وأنه أعجزُ شيء عن حِفْظ نفسه وأضعفُه ، وأنه لاقوة له ولاقدرة ولاحول إلا بربّه ، فيشهد قلبه كَرِيشَة مُلقاه بأرض فلاة ، تُقلبها الرياح يمينا وشمالا ، ويشهد نفسه كراكبِ سفينة فى البحر تهيج بها الرياح ، وتتلاعب بها الأمواج ، ترفعها تارة ، وتخفضها تارة أخرى ، تجرى عليه أحكام القدر ، وهو كالآلة ، طريحًا بين يدى وَلِيِّه ، مُلقى ببابه ، واضعًا خدَّه على ثَرَى أعتابه ، لايملك لنفسه ضَرًّا ولانفعًا ، ولاموتًا ولاحياة[2] ولانشورًا ، ليس له من نفسه إلا الجهل والظلم ، وآثارها ومقتضياتها . فالهلاك أدنى إليه من شِرَاك نعْله ، كشاة ملقاة بين الذئاب والسباع ، لايردُّهم عنها إلاَّ الراعى ، فلو تخلى عنها طَرْفة عَيْن لتقاسموها[3] أعضاء .

هكذا حال العبد مُلْقى بين الله وبين أعدائه ، من شياطين الإنس والجن . فإن حَمَاه منهم ، وكفَّهم عنه لم يجدوا إليه سبيلا ، وإن تخلَّى عنه وَوَكَلَهُ إلى نفسه طَرْفَةَ عين لم ينقسمْ عليهم ؛ بل هو نصيب من ظفر به منهم . وفى هذا المشهد يعرف نفسه حقًّا ، ويعرف ربّه .

وهذا أحد التأويلات للكلام المشهور : « من عرف نَفْسَه عرف ربَّه » . وليس هذا حديثا عن رسول الله ﷺ (أ) ، إنما هو أثر إسرائيلى بغير هذا اللفظ أيضًا[4] « يا

---

(١) ما بين المعقوفتين مزيد ، جريا على عادة المؤلف ، فى أكثر المشاهد .

(٢) فى د : ولاحياة ولاموتا .

(٣) فى ب : تقاسموها .

(٤) أيضًا : ساقطة من د .

(أ) قال عنه ابن تيمية : إنه موضوع . وقال النووى قبله : ليس بثابت ، وقال أبو المظفر السمعانى : إنه لايُعرف مرفوعا ، وإنما يحكى عن يحيى بن معاذ الرازى ، يعنى أنه من قوله . وذكر بعض الحفاظ أن ابن عربى قال : هذا الحديثُ وإن لم يصح من طريق الرواية فقد صح عندنا من طريق الكشف . انظر : كشف الخفاء للعجلونى ، ٢/٢٦٢ ، ورقم الحديث عنده ٢٥٣٢ ، وانظر كذلك : المقاصد =

إنسان ! أعرِف نفسك تعرِفْ ربَّك » . وفيه ثلاثة[1] تأويلات :

أحدها : أن من عرف نفسه بالضعف عرف ربَّه بالقوة ، ومن عرفها بالعجز عرف ربّه بالقدرة ، ومن عرفها بالذل عرف ربّه بالعزّ ، ومـن عرفها بالجهل عرف ربّه بالعلم فإن الله – سبحانه – استأثر بـالكمال المطلق ، والحمد[2] والثناء ، والمجد والغنى[3] ، والعبد فقير نـاقص محتاج ، وكلما ١٣١/ظ ازدادت معرفة العبـد بنقـصه وعيبه وفقره وذلّه وضعفه ، ازدادت معرفته لربِّه بأوصاف كماله .

التأويل الثانى : أن من نَظَر إلى نفسه وما فيها من الصفات الممدوحة من القوة والإرادة والكلام والمشيئة والحياة ، عرف أن من أعطاه ذلك وخلقه فيه أولى به . فمُعْطِى الكمال أحقُّ بالكمال . فكيف يكون العبد حيًا متكلما سميعًا بصيرًا مريدًا عالمًا ، يفعل باختياره ، ومَنْ خَلَقَهُ وأوجده لايكون أولى بذلك منه ؟! فهذا مـن أعظم المحال . بل مَنْ جَعَل العبد متكلمًا أولى أن يكون هو متكلـمًا ، ومن جعله حيًا عليمًا سميعًا بصيرًا فاعلا قادرًا ، أولى أن يكون كذلك .

فالتأويل الأول من باب الضّد ، وهذا من باب الأولوية .

والتأويل الثالث : أن هذا مـن باب النَّفْى ، أى كمـا أنّك لاتعرف نفـسك ، التى هى أقرب الأشياء إليك ، فلا تعرف حقيقتـها ، ولاماهيتها ، ولاكيفيتها ، فكيف تعرف حقيقة ربّك وكيفية صفاته ؟!

---

(١) فى جميع النسخ : ثلاث .

(٢) والحمد : ساقطة من د .

(٣) فى أ : والغناء .

= الحسنة فى بيان كثير من الأحاديث المشتهرة على الألسنة ، لـلسخاوى ، طبع دار الكتب العلمية ، بيروت ، ١٩٧٩ م ، ص ٤١٩ ، ورقم الحديث عنده ١١٤٩ .

وما قالـه ابن عربى من ثبـوت الحديث كشفًا ، مـع عدم ثبوته مـن طريق الرواية ، ليـس بالأمر المسلَّم ؛ لأن القـول بذلك يفتح بابا واسـعا يمكن أن يدخل منـه أهل الدعوى ليضعوا الحـديث على رسول الله ﷺ ، ثم إنه يقلـل من قيمة هذه الجهود العظـيمة التى قام بها علمـاء الحديث فى حفظ وصيانة حديث الرسول عليه السلام ، وهو جهد أصيل يـعد من مفاخر المسلمين العلمية والحضارية . هذا ، وقد خصص السـيوطى لهذا القول رسالة سمـاها : « القول الأشبه فى حديث من عـرفه نفسه فقد عرف ربه » . انظر كشف الظنون ٢/١٣٦٢ .

والمقصود أن فى هذا المشهد يعرف العبد أنه عاجز ضعيف ، فيزول عنه رعونات الدعاوى والإضافات إلى نفسه ، ويعلم أنه ليس له من الأمر شىء ، وليس بيده شىء إن هو إلا محض الفقر والعجز والضعف .

فصل
[المشهد الثانى عشر
مشهد الذل والانكسار][1]

فحينئذ يَطَّلع منه[2] على المشهد الثانى عشر ، وهو مشهد الذل والانكسار والخضوع والافتقار للرب جلَّ جلاله ، فيشهد فى كل ذرة من ذراته الباطنة والظاهرة[3] ضرورة تامة ، وافتقارا تاما إلى ربه وَوَلِيِّه ، ومَنْ بيده صَلاَحُهُ وفلاحه وهُداه وسعادته .

وهذه الحال التى تحصل لقلبه لاتنال العبارةُ حقيقها ، وإنما تُدْرك بالحصول ، فيحصل لقلبه كسْرة خاصة لايشبهها شىء ، بحيث يرى نفسه كالإنَاء المرضوض[أ] تحت الأرجل ، الذى لاشىء فيه ، ولابه ، ولامنه ، ولافيه منفعة ، ولايَرْغبُ فى مثله ، وانه لايصلح للانتفاع إلا بجبر جديد من صانعه وقيِّمه ، فحينئذ يَسْتكثر فى هذا المشهد مَامِنْ ربِّه إليه من الخير ، ويرى أنه لايستحق قليلا منه ولاكثيرًا . فأى خير نَالَه من الله استكثره على نفسه ، وعلم أن قَدْرَهُ دونه ، وأن رحمة ربِّه اقتضت ذكرَهُ به ، وساقته[4] إليه . واستقَلَّ مَامِنْ نفسه من الطاعات لربِّه ، ورآها - ولو ساوت طاعات[5] الثَّقَلين - من أقل ما ينبغى لربِّه عليه ، واستكثر قليل معاصيه وذنوبه ؛ فإن الكسرة التى حصلت لقلبه أوجبت له هذا كله . فما أقرب الجبر من هذا القلب المكسور ، وما أدنى النصر

---

(١) ما بين المعقوفتين مزيد .

(٢) منه ساقطة من أ .

(٣) فى أ : الظاهرة .

(٤) فى ب ، جـ ، د : وسياقته .

(٥) فى ب : الطاعات .

(أ) رَضَّه رَضّاً : اى دَقَّة جريشا ، أو كَسَّره ، فهو مرضوض أو رضيض . انظر : المعجم الوسيط ، مادة (رض ض) .

والرحمة والرزق منه . وما أنفع هذا المشهد له وأجداه[1] عليه! وذرةٌ من هذا ، ونَفَسٌ منه أحب إلى الله من طاعات أمثال الجبال من المُدلِّين المعجبين بأعمالهم وعلومهم وأحوالهم .

وأحب القلوب إلى الله سبحان ١٣٢/وه ، قلب قد تمكنت منه هذه الكسرة ، وملكته هذه الذِّلّة . فهو ناكس الرأس بين يدى ربّه ، لايرفع رأسه إليه ؛ حياء وخجلا من الله .

قيل لبعض العارفين : أيسجد القلب ؟ قال : نعم ، يسجد سجدة لايرفع رأسه منها إلى يوم القيامة [٢] ، فهذا سجود القلب[أ] .

فقلبٌ لاتباشره هذه الكسرة فهو غيرُ ساجدِ السجودَ المرادَ منه ، وإذا سجد القلب لله هذه السجدة العظمى سجدت معه جميع الجوارح ، وعَنَا الوَجْهُ - حينئذ - للحى القيوم ، وخشع الصوت والجوارح كلها ، وذَلَّ العبد وخضع واستكان ، ووضع خَدَّه على عتبة العبودية ، ناظرًا بقلبه إلى ربّه ووليّه ، نَظَر الذليل إلى العزيز الرحيم ، فلا يُرَى إلا متملِّقًا لربه ، خاضعًا له ، ذليلا مستعطفًا له ، يسأله عطفه ورحمته ، فهو يترضى ربَّه كما يترضَّى المحبُّ الكاملُ المحبة محبوبَهُ المالكَ له ، الذى لاغنى له عنه ، ولابُدَّ له منه ، فليس له هَمٌّ غير استرضائه واستعطافه ؛ لأنه لاحياة له ولافلاح إلا فى قُرْبه ، ورضاه عنه ، ومحبته له ، يقول كيف أُغضب مَنْ حياتى فى رضاه ؟! وكيف أَعْدِل عمَّن سعادتى وفلاحى وفوزى فى قُرْبه وحبِّه وذكره ؟!

---

(١) فى ب : أو أجداه .

(٢) كذا فى متن أ ، وورد بهامشها منسوبا إلى نسخة أخرى وكذا فى ب ، جـ ، د : إلى يوم اللقاء .

(أ) قال محيى الدين بن عربى فى الفتوحات المكية : « اتفق لسهل بن عبدالله فى أول دخوله إلى هذا الطريق أنه رأى قلبه قد سجد ، وانتظر أن يرفع فلم يرفع ، فبقى حائرًا فمازال يسأل شيوخ الطريق عن واقعته ، فما وجد أحدًا يعرف واقعته ، فإنهم أهل صدق ولاينطقون إلا عن ذوق محقق . فقيل له : إن فى عبادان شيخًا معتبرًا لو رحلت إليه ، ربما وجدت عنده علم ما تسأل عنه ، فرحل إلى عبادان من أجل واقعته ، فلما دخل عليه ، سلّم وقال : يا أيها الشيخ ، أيسجد القلب ؟ فقال له الشيخ : إلى الأبد ، فوجد شفاءه ، فلزم خدمته . . . » الفتوحات المكية ١/ ٥١٥ ، وانظر حديثا عن عبارة سهل فى الفتوحات : ٢/ ١٢ ، ١٠٢ ، ١٠٣ ، ومواطن أخرى ، وقد تكلم القشيرى عن هذه المسألة بإجمال ، انظر : القشيرية ١/ ١٠٦ .

وصاحب هذا المشهد يَشْهَد نفسه كرجلٍ كان فى كَنَف أبيه ، يغذوه بأطيب الطعام والشراب واللِّباس ، ويربيه أحسن التربية ، ويرقِّيه فى درجات الكمال أتمَّ ترقية ، وهو القيِّم بمصالحه كلِّها ، فبعثه أبوه فى حاجة له[1] ، فخرج عليه فى طريقه عدوٌّ ، فأسره وكَتَّفه وشدَّه وثاقًا ، ثم ذهب به إلى بلاد الأعداء ، فَسَامَهُ سوء[2] العذاب ، وعامله[3] بضدِّ ما كان أبوه يعامله به ، فهو يتذكر تربية والده وإحسانَهُ إليه ، الفَيْنَةَ بَعْدَ الفينة ، فَيهيج من قلبه لَوَاعِجُ[ا] الحسرات ، كلَّما رأى حاله ، وتذكر ما كان عليه ، وكُلَّ[4] ما كان فيه . فبَيْنَا[5] هو فى أسرِ عدوِّه يسومه سوء العذاب ، ويريد نحره فى آخر الأمر ، إذ حانت منه التفاتة[6] إلى نحو ديار أبيه ، فرأى أباه منه قريبًا ، فسعى إليه ، وألقى نفسه عليه[7] ، يستغيث : يا أبتاه ! يا أبتاه ! انظر إلى ولدك وما هو فيه . ودموعه تستبق[8] على خَدَّيه ، قد اعتنقه والتزمه ، وعدوُّه فى طلبه ، حتى وقف على رأسه ، وهو ملتزم لوالده ممسك له ، فهل تقول : إن والده يسلمه مع هذه الحال إلى عدوه ، ويُخَلِّى بينه وبينه؟! فما الظن بمن هو أرحم بعبده من الوالد بولده ، والوالدة[9] بولدها ، إذا فَرَّ إليه ، وهرب من عدوه إليه ، وألقى نفسه طريحا ببابه ، يمرِّغ خدّه فى ثرى أعتابه ، باكيًا بين يديه ، يقول : يارب ! يارب ! ارحم من لاراحم له سواك ؛ ولامُؤْوِى له سواك ، ولامغيث له سواك ، مسكينك وفقيرك وسائلك ومُؤَمِّلك ومُرَجِّيك . لاملجأ ولا منجى له منك إلاّ إليك ، أنت ملاذه ، وبك معاذه[10] .

---

(١) له : ساقطة من ب .
(٢) سوء : ساقطة من ب .
(٣) وعامله : ساقطة من ب .
(٤) فى أ : وكلما ما .
(٥) فى ب : فبينما .
(٦) فى ب : التفات .
(٧) فى جـ ، د : وألقى نفسه عليه بين يديه .
(٨) فى ب : تسبق .
(٩) فى جـ ، د : ومن الوالدة .
(١٠) فى جـ ، د : أنت معاذه وبك ملاذه .

(ا) اللاعج : الهوى المحرق ، ويقال : هَمٌّ لاعج ؛ لحرقة الفؤاد من الحب ، ويقال : به لاعج الشوق ولواعجه . انظر : المعجم الوسيط ، مادة (لعج) .

يا مـــــن الوذُ به فيما أؤملــــه ومـــن(١) أعـــوذ به مما أحـــاذره

١٣٢/ظ لايجبر الناسُ عظمًا انـت كاسِرُه ولا يهيضون عظما انت جابره(أ)

[فصل
المشهد الثالث عشر
مشهد العبودية والمحبة](٢)

فإذا استبصر فى هذا المشهد(ب) ، وتمكن من قلبه ، وباشره ، وذاق طعمه وحلاوته تَرَقَّى منه إلى المشهد الثالث عشر .

وهو الغاية التى شمّر إليها السالكون ، وأمَّها القاصدون ، ولَحظَ إليها العاملون . وهو مشهد العبودية والمحبة ، والشوق إلى لقائه ، والابتهاج به ، والفرح والسرور به .

---

(١) ومن : ساقطة من د .

(٢) ما بين المعقوفتين مزيد .

(أ) قائل هذين البيتين هو أبـو الطيب المتنبى ، ضمن قصيدة من أربعة وثلاثين بـيتا ، والبيت الأول هنا هو الثانى والثلاثون فيها . أما البيت الثانى فهو الرابع والثلاثون ، وبينهما بيت هو :

ومن توهمت أن البحر راحتُه جودًا وأن عطايـــاه جواهـــره

انظر : ديوان أبى الطيب المتنبى بشرح أبى البقاء العكبرى ، المسمى بـالتبيان فى شرح الديوان ، ضبط وتصحيح الأساتذة مـصطفى السقا ، وإبراهيم الأبيارى ، وعبد الحفيظ شلـبى ، طبعة مصطفى البابى الحلبى ، ط ٢/ ١٩٥٦ ، جـ ٢/ ١٢٢ .

وقد أورد ابن القيم هذين البيتين ناسبا إياهمـا للمتنبى أحمد بن الحسين ثم قال : « ولو قال ذلك فى ربه وفاطـره لكان أسعد به مـن مخلوق مثله » . انـظر : شفاء العليـل فى مسائل القـضاء والقدر والحكمة والتعليل ، تحرير الحسانى حسن عبدالله ، دار التراث ، دون تاريخ ص ٥٠٤ .

وكذلك أورد ابن كثير هذين البيتين فى الترجمة للمتنبى ثم قال : « وقد بلغنى عن شيخنا العلامة شيخ الإسلام أحمـــد بن تيمية - رحمـه الله - أنه كان ينكر على المتنبى هذه المبالغـة فى مخلوق ، ويقول : إنما يصلح هذا لجناب الله سبحانه وتعالى . وأخبرنى العلامة شمس الدين ابن القيم - رحمه الله - أنه سمع الشـيخ تقى الدين المذكور يقول : ربمـا قلت هذين البيتين فى الـسجود ، أدعو الله بما تضمَّناه من الذل والخضوع » . انظر البداية والنهاية لابن كثير ، ١١/٢٥٨ - ٢٥٩ .

(ب) يقصد المشهد الثانى عشر ، وهو مشهد الذل والانكسار .

فَتَقَرُّ به عينه ، ويسكُنُ إليه قلبه ، وتطمئن إليه جوارحه ، ويستولى ذكره على لسان مُحبِّه وقلبه ، فتصير خَطَرَاتُ المحبة مكان خطرات المعصية ، وإرادة [١] التقرب إليه وإلى مرضاته مكانَ إرادة معاصيه ومساخطه ، وحركاتُ اللسان والجوارح بالطاعات مكان حركاتها بالمعاصى . قد امتلأ قلبه من محبته ، ولَهِج[أ] لسانه بذكره ، وانقادت الجوارح لطاعته ؛ فإن هذه الكسرة الخاصة لها تأثير عجيب فى المحبة لايُعَبَّر عنه .

ويحكى عن بعض العارفين قال : « دخلت على الله من أبواب الطاعات كلها ، فما دخلت من باب إلا رأيت عليه الزّحام ، فلم أتمكن من الدخول . حتى جئت باب الذل والافتقار ، فإذا هو أقرب باب إليه وأوسعه ، ولامُزَاحم فيه ولامعوِّق ، فما هو إلا أن وضعت قدمى فى عتبته ، فإذا هو قد أخذ بيدى وأدخلنى عليه »[ب] .

وكان شيخ الإسلام ابن تيمية - رحمه الله [٢] - يقول: من أراد السعادة الأبدية ، فَلْيَلْزَمْ عتبةَ العبودية »[جـ] .

وقال بعض العارفين : « لاطريق أقرب إلى الله من العبودية ، ولاحجاب أغلظُ من الدعوى ، ولاينفع مع الإعجاب والكِبْر عملٌ واجتهادٌ ، ولا يَضُرُّ مع الذل والافتقار بطالةٌ » [د]، يعنى بعد فعل الفرائض .

---

(١) فى جـ ، د : إرادات .

(٢) فى جـ : قدّس الله روحه بدلا من رحمه الله .

(أ) لَهِجَ بالأمر لَهَجًا : أولع به ، فثابر عليه واعتاده ، فهو لَهِجٌ ، ولاهج . المعجم الوسيط ، مادة (لهج) .

(ب) حُكِىَ عن أبى يزيد البسطامى معنى قريب من هذا ، يقول فيه : « نُودِيتُ فى سِرِّى ، فقيل لى : خزائننا مملوءة من الخِدْمَة ، فإن أردتنا فعليك بالذل والافتقار » شذرات الذهب : ٢/١٤٣ ، ١٤٤ .

(جـ) توجد أقوال كثيرة له تفيد هذا المعنى فى رسالة العبودية ، طبعة السلفية ، بعناية قصى محب الدين الخطيب ، ١٣٨٧ هـ . ، انظر : ٢٧ ، ٣١ ، ٤٢ ، ٤٤ .

(د) لعل من أقرب الأقوال إلى هذا ما جاء عن سهل بن عبدالله التسترى ، الذى قال : « أول الحجاب الدعوى ، فإذا أخذوا فى الدعوى حُرِموا » ، الحلية : ١٠/٢٠٢ ، وصفة الصفوة لابن الجوزى ، طبعة مطبعة مجلس دائرة المعارف العثمانية ، بحيدر أباد الدكن ، الهند ط ١ / ١٣٥٥ ، ٤/٤٧ .

والقصد أن هذه الذلة والكسرة الخاصة تُدْخله على الله ، وترميه على طريق المحبة ، فيفتــح له منها باب لايُفْتَحُ لــه من غير هذه الطـريق . وإن كانت طرق سائـر الأعمال والطاعــات تَفْتَحُ للعبد أبـوابًا من المحبة . لـكن الذى يُفْتَحُ[1] منها - مـن طريق الذل والانكسار والافتـقار وازدراء النفس ، ورؤيتها بـعَيْن الضعف والعجز والعـيب والنقص والذَّم ، بحيث يشاهدها ضيعة وعجزًا وتفريطًا وذنبًا وخطيئة -نوعٌ آخر ، وفتح آخر .

والسالك بهذه الطريق غريب فى الناس : هم فى واد ، وهو فى واد ، وهى تُسَمَّى طريق الطيـر . يسبق النائم فيـها على فراشـة السُّعاة ، فيصبح وقد قطـع [الطريق ، وسبق][2] الركب ، بينا[3] هو يحدثك وإذا بـه قَدْ سَبَق الطَّرْف ؛ وفات السُّعَاة . فالله المستعان ، وهو خير الغافرين .

وهذا الذى حصل له من آثار محبة الله له ، وفرحـه بتوبة عبده ، فإنه - سبحانه - يحب التَّوَّابين ويفرح بتوبتهم أعظم فرح وأكمله .

فـكلَّما طالع العبد مِنَّتَه - سبحانه - عـليه قَبْل الذنب ، وفى ١٣٣/و حال مواقعته وبَعْده ، وبرّه بـه[4] ، وحِلْمه عنـه ، وإحسانه إليـه ، هاجت من قـلبه لَواعجُ محـبته والشوق إلى لقائه ؛ فإن القلوب مجبولة على حب من أحسن إليها . وأى إحسان أعظم من إحسان من يبارزه الـعبد بالمعاصى ، وهو يمدّه بنعمه ، ويعـامله بالطافه[5] ، ويسبل عليه ستره ، ويـحفظه من خطفات أعدائه المـترقبين له أدنى[6] عَثْرة ، ينالون مـنه بها بُغْيَتَهُم ، ويردهم[7] عنه ، ويحول بينهم وبينه؟؟ وهو فى ذلك كله بعَيْنه ، يَرَاه ويطلّع عليـه . فالسمـاء تستأذن ربهـا أن تَحْصِبَهُ ، والأرض تستأذنه أن تـخسف به ، والـبحر يستـأذنه أن يغرقـه ، كما فى مسـند الإمام أحمد عـن النبى ﷺ : « مـا من يوم إلاّ

(١) فى د : « يفتح له » .
(٢) ما بين المعقوفتين مزيد لتوضيح المعنى .
(٣) فى ب : بينما .
(٤) به : ساقطة من ب .
(٥) فى ب : بالطاعة .
(٦) فى ب : أذى .
(٧) فى جـ ، د : يردهم .

والبحر يستأذن ربه أن يغرق بنى آدم ، والملائكة تستأذنه أن تُعَاجِلهُ وتهلكه . والربُّ تعالى يقول : دعوا عبدى ، فإنى[1] أعلم به ؛ إذْ أنشأتُه من الأرض ، إن كان عَبْدكم[2] فشأنكم به ، وإن كان عبدى فمنِّى إلى عبدى . وعزتى وجلالى إن أتانى ليلاً قَبِلْتُه ، وإن أتانى نهارًا قَبِلْتُه ، **وإن تقرَّب منى شبرا تقربتُ منه ذراعًا ، وإن تقرب منى ذراعًا تقربتُ منه باعًا ، وإن مشى إلىّ هَرْوَلْتُ إليه ، وإن استغفرنى غفرتُ له ، وإن استقالنى أقلْتُه** ، وإن تاب إلىَّ تبتُ عليه ، مَنْ أعظم منى جُودًا وكرمًا ، وأنا الجواد الكريم ؟! عبيدى يبيتون يبارزونى بالعظائم ، وأنا أكلَؤُهُمْ فى مضاجعهم ، وأحرسهم على فُرُشهم . من أقْبَل إلىَّ تلقيتُه من بعيد ، ومن تَرَكَ لأجلى أعطيته فوق المزيد ، ومن تصرَّف[3] بحولى وقوتى ألَنْتُ له الحديد ، ومن أراد مرادى أردت مايريد !! .

أهل ذكرى أهل مجالستى ، وأهل شكرى أهل زيادتى ، وأهل طاعتى أهل كرامتى ، وأهل معصيتى لا أقنِّطُهُمْ من رحمتى . إن تابوا إلىَّ فأنا حبيبهم ، وإن لم يتوبوا فأنا طبيبهم . أبتليهم بالمصائب لأطهرهم من المعايب »[أ] .

---

(١) فى ب ، جـ ، د : فأنا .

(٢) فى جـ : عبد لكم .

(٣) فى ب : تعرَّف .

(أ) لم نعثر على هذا الحديث بطوله ، ولابهذا اللفظ فى مسند أحمد ، وقد ورد فيه مختصرا بلفظ : « ليس من ليلة إلا والبحر يشرف فيها ثلاث مرات على الأرض يستأذن الله فى أن ينفضخ (= يفيض) عليهم ، فيكفه الله عز وجل » ، وفى إسناده مجهول ، يقول الإمام أحمد فى اسناده له « . . . أنبأنا العوام ، حدثنى شيخ كان مرابطا بالساحل ، قال : لقيت أبا صالح مولى عمر بن الخطاب ﷺ - فقال : حدثنا عمر بن الخطاب عن رسول الله ﷺ قال » مسند أحمد ١/ ٤٣ وإذا كان الحديث المختصر ضعيفا لوجود مجهول فى إسناده فالحديث الطويل أولى بالضعف ، وإذا كان الحديث لم يرد بهذا الطول فى مسند أحمد فإنه ليس يُوَرِّى المصدر الذى استمدَّه منه ابن القيم ،وقد وردت بعض اجزائه فى أحاديث أخرى ، وما كتب هنا بخط أكثر وضوحا قد ورد فى مسند أبى هريرة بمسند أحمد بروايات متقاربة ، انظر المسند : جـ ٢ ٣١٦ ، ٣٥٤ ، ٤٨٠ ، ٥٠٩ ، ٥١٧ ، ٥٢٤ ، ٥٣٤ ، ٥٣٥ .

كما وُجد هذا الجزء نفسه فى كتب أخرى من الصحاح كالبخارى : كتاب التوحيد ، باب قول الله تعالى : ﴿ ويحذركم الله نفسه ﴾ طبعة صبيح ، ٩/ ١٤٧ . وأورده مسلم بأكثر من رواية فى كتاب الذكر والدعاء والتوبة والاستغفار ، باب الحث على ذكر الله تعالى ، ٤/ ٢٠٦١ - ٢٠٦٢ ، كما أورده بلفظ آخر فى كتاب التوبة ، باب فى الحض على التوبة والفرح بها ٤/ ٢١٠٢ وجاء فى الإحياء ما يقارب ما ذكره ابن القيم ، منسوبا إلى بعض السلف . ولفظُه : « قال بعض السلف : ما من عبد =

ولنقتصرْ على هـذا القدر من ذكر التوبة وأحكامها وثمراتهـا ، فإنه ما أطيل الكلامُ فيها إلا لفرط الحاجة والضرورة إلى معرفتها ، ومعـرفة أحكامها وتفاصيلها ومسائلها . والله الموفق لمـراعاة ذلك ، والقيام بـه عملاً وحالاً ، كمـا وَفَّق له علمًا ومعرفـةً . فما خاب من توكل عليه ، ولاذ به ، ولجأ إليه . ولاحول ولا قوة إلا بالله .

فصل

[منزلة الإنابة][1]

فقد[2] علمت أن من نزل فى مـنزل التوبة ، وقام فى مقامها نزل فـى جميع منازل الإسلام ، وأن التوبة الكاملة متضمنة لهـا ، وهى مندرجة فيها . ولكن لابد من إفرادها بالذكر والتفصيل ؛ تـبيينًا لحقائقها وخواصها وشروطها . فإذا اسـتقرتْ قدمه فى منزل التوبة نزل بعـده منزل الإنابة ، **وقد أمر الله تعالى به**[3] **فى كتابه وأثنَى على خليله به**[4] **فقال تعالى** ١٣٣/ ظ ﴿ وأنيبوا إلى ربكم ﴾[أ] ، وقال تعـالى : ﴿ إن إبراهيم لحليمٌ أوَّاهٌ منيب ﴾[ب] وأخـبر أن آياته إنما يَتَبَصَّرُ بـها ويتذكَّر أهـلُ الإنابة . فقـال : « أَفَلَمْ ينظروا إلى السماء فـوقهم كيف بَنَيْنَاها وزَيَّنَّاها ومَالَها من فروج ﴾ إلى أن قال : ﴿ تَبْصِرةً وذِكْرى لِكُلِّ عبد مـنيب ﴾ [جـ] وقال تعالى : ﴿ هـو الذى يريكم

---

(١) ما بين المعقوفتين مزيد .

(٢) كذا فى جميع النسخ .

(٣) فى ب : وقد « وقد أمر به تعالى » ، وفى جـ ، د : « بها » ، والتأنـيث فيها وفيما يشبهها إشارة إلى المنزلة ، وقد جرت نسختا أ ، ب على التذكير إشارة إلى المنزل .

(٤) به : ساقط من ب ، وفى جـ ، د : بها .

= يعصى إلا استأذن مكانه من الأرض أن يخسف به ، واستأذن سقفه من السماء أن يسقط عليه كسفًا ، فيقـول الله - تعالى للأرض والسماء كُفَّا عن عبـدى وأمهلاه ، فإنكـما لم تخلـقاه ، ولو خلقـتماه لرحمتماه ، ولعله يتوب إلىَّ فأغفر له ، ولعله يستبدل صالحا فأبدله حسنات » الإحياء : ٤ / ٥١ .

(أ) الزمر : ٥٤ .

(ب) هود : ٧٥ .

(جـ) ق : الآيات ٦ - ٨ .

آياته ويُنَزِّل لكــم مــــن السماء رزْقا ، وما يتذكر[1] إلاَّ مــــن ينيب ﴾[أ] وقال تعالى : ﴿ منيبين إليه واتقوه وأقيموا الصلاة ولاتكونوا من المشركين ﴾[ب] .

فمنيبين منصوب على الحال من الضمير المستكنّ فى قوله: ﴿ فأقم وَجْهك ﴾[جـ] ؛ لأن هــذا الخطاب له ولأمته ، أى أقــم وجهك أنت وأمتك ، منيــبين إليه . نظيره : ﴿ يا أيها النبى إذا طلقتم النساء ﴾[د] ويجوز أن يكون حالاً مــــن المفعول فــى قوله : ﴿ فَطَر النَّاسَ علـيها ﴾[هـ] أى فطرهــم منيبين إلـيه . فلو خُلُّوا وَفِطَرَهُمْ لـما عَدَلَتْ عن الإنابة إليه ، ولكنها تحول وتغير عما فطرت عليه ، كما قال [النبى][2] ﷺ : « ما من مولود إلا يولد على الفطرة - وفى رواية : على الملة - حتى يُعْرب عنه لسانُه »[و] ، وقال عن نبيه داود : ﴿ فاسـتغفر ربَّه وخَرَّ راكعًا وأناب ﴾[ز] ، وأخبر أن ثوابه وجنته لأهل الخشيــة والإنابة ، فقال : ﴿ وأُزْلِفَت الجنةُ للـمتقين غيرَ بَعيد . هــذا ما توعدون لكل أوَّاب حفيظ * مَن خَشِىَ الرحمنَ بالغيبِ وجاء بقلْبٍ منيب . ادخلوها بسلام ﴾[ح] وأخبـر سبحانــه أن البشـرى منه إنما هــى لأهل الإنابـة . فقال : ﴿ والـذين اجتنـبوا الطَّاغُوتَ أن يَعْبُدوها وأنابُوا إلى الله ، لهم البُشْرى ﴾[ط] .

---

(١) فى ب : يذْكر .

(٢) الإضافة من جـ .

(أ) غافر : ١٣ .

(ب) الروم : ٣١ .

(جـ) جزء من الآية رقم (٣٠) من سورة الروم .

(د) جزء من الآية رقم (١) من سورة الطلاق .

(هـ) جزء من الآية رقم ٣٠ من سورة الروم .

(و) ورد فى مسلم من حديث ابن نمير بلفظ : « ما من مولود إلا وهو على الملة » ، وفى رواية أبى بكر عن أبى معاوية: « إلا على هذه الملة حتى يبين عـنه لسانه » ، وفى رواية : أبى كريب عن أبى معاوية : « ليس من مولود يولد إلا على الفطرة ، حتى يعبِّر عنه لسانه » صحيح مسلم ، كتاب القدر ، باب معنى كل مولود يـولد على الفطرة ، وحكم موت أطفال الكفـار وأطفال المسلمين ، ٤/٢٠٤٨. وقد ورد بمسند أحـمد بلفظ : « كل مولـود يولد على الفـطرة حتى يعرب عنـه لسانه . . . » ٣/٣٥٣ - الحلبى .

(ز) ص : ٢٤ .

(ح) ق : الآيات ٣١ - ٣٤ .

(ط) الزمر : ١٧ .

والإنابة إنابتان : إنابة لربوبيته ، وهى إنابة المخلوقات كلها ، يشترك فيها المؤمن والكافر ، والبَرُّ والفاجر . قال الله تعالى : ﴿ وإذا مَسَّ الناسَ ضُرٌّ دعَوْا ربَّهم مُنيبين إليه ﴾[ا] .

فهذا عام فى حق كل داعٍ أصابه ضُرّ ، كما هو الواقع . وهذه الإنابة لاتستلزم الإسلام ، بل تجامع الشرك والكفر . كما قال تعالى فى حق هؤلاء : ﴿ ثُمَّ إذا أذاقهم منْهُ رَحْمةً إذا فريقٌ منهم بربِّهم يُشْركون ليكفروا بما آتيناهم ﴾[ب] ، فهذا حالهم بعد إنابتهم .

والإنابة الثانية : إنابةُ أوليائه . وهى إنابة لإلهيته ، إنابةَ عبودية ومحبة . وهى تتضمن **أربعة أمور** : محبته والخضوع له ، والإقبال عليه ، والإعراض عمّا سواه . فلايستحق اسم المنيب إلا من اجتمعتْ فيه هذه الأربعة . وتفسير السلف لهذه اللفظة يدور على ذلك .

وفى اللفظة معنى الإسراع ، والرجوع ، والتقدم . والمنيب إلى الله [هو][١] المسرعُ إلى مرضاته ، الراجع إليه كل وقت ، المتقدِّمُ إلى مَحَابِّه .

قال صاحب المنازل : « الإنابة (فى اللغة الرجوع وهى هنا الرجوع إلى الحق . وهى)[جـ] ثلاثة أشياء : الرجوع إلى الحق إصلاحًا ، كما رجع إليه اعتذارًا . والرجوع إليه وفاءً ، كما رجع إليه ١٣٤/ر عَهْدًا ، والرجوع إليه حالاً ، كَمَا رجع إليه إجابة ».

ولما كان التائب قد رجع إلى الله بالاعتذار والإقلاع عن معصيته ، كان من تتمة ذلك رجوعه إليه بالاجتهاد والنصح فى طاعته ، كما قال : ﴿ إلاَّ مَنْ تاب وآمن وعمل

---

(١) ما بين المعقوفتين مزيد لتوضيح المعنى .

(ا) الروم : ٣٣ .

(ب) الروم : ٣٣ ، ٣٤ .

(جـ) ما بين القوسين زائد عن نص الهروى فى المنازل حيث يقول : « الإنابة ثلاثة أشياء ... » قارن : منازل السائرين ، تأليف شيخ الإسلام عبد الله الأنصارى الهروى حققه وترجمه وقدمّ له : س . دى لوجيه دى بوركى الدومنكى : مطبعة المعهد العلمى الفرنسى للآثار الشرقية - القاهرة : ١٩٦٢ ، انصاريات السلسلة الأولى ، الكتاب الثالث . ص ١٢ .

عملاً صالحًا ﴾[أ] ، وقال : ﴿ إلاّ الذين تابـوا وأصلحوا ﴾[ب] فلا تنفع توبة وَبطالة . فلابد من تـوبة وعمل صالح : تَرْكٍ لما يكْرَه ، وفـعلٍ لما يحب . تخَلٍّ عن معـصيته ، وتحلٍّ بطاعته .

وكذلك الرجـوع إليه بالوفاء بعـهده ، كما رجعت إلـيه عند أخذ العهـد عليك ، فرجعتَ إليه بالـدخـول تحت عهده[1] أولاً ، فعليك بـالرجوع بالوفاء بما عاهـدته عليه ثانيًا .

والدِّين كُلُّه عهدٌ ووفـاءٌ ؛ فإن الله أخذ عهدهَ على جمـيع المكلفين بطاعـته ؛ فأخذ عهده على أنبيائه ورسله على لسان ملائكته ، أوْ منه إلى الرسول بلا واسطة ، كما كَلَّم موسى ، وأخـذَ عهده علـى الأمم بواسطة الـرسل ، وأخذ عهـده على الجُهَّال بواسـطة العلمـاء ؛ فأخـذ عهـــده على هؤلاء بالتعلـيم ، وعلى هؤلاء بالتـعلم ، ومَدَحَ الموُفين بعهده ، وأخبرهم بما[2] لهم عنده من الأجر ، فـقال : ﴿ ومَنْ أوفى بما عَاهَد عليهُ اللهَ فسيؤتيه أجْرًا عظيما ﴾[جـ]، وقال : ﴿ وَأَوْفُوا بالعهد إن العهد كان مَسْئولا ﴾[د] وقال : ﴿ وَأوْفُوا بعهد الله إذا عاهدتم ﴾[هـ] وقال : « والموُفُون بعهدهم إذا عاهدوا ﴾[و] .

وهذا يـتنـاول عهودَهـم مع الله بالـوفاء لـه بالإخلاص ، والإيمـان ، والطـاعة ، وعهودهـم مع الخلق . وأخبـر النبى - ﷺ - أنَّ مِنْ علامـات النفاق : الـغَدْر بعد

---

(١) عهده : ساقطة من ب .

(٢) فى د : ما .

(أ) الفرقان : ٧٠ .

(ب) النساء : ١٤٦ .

(جـ) الـفتح : ١٠ . قال ابن مجـاهـد (أبو بكر أحـمد بن موسى : بـن العباس) : « قرأ حـفص عن عاصـــم : (عليهُ) مضـمومة الـهاء . وقرأ الباقون عليـه بكسرها . وهو قياس روايـة أبى بكر عن عاصم » . كـتاب السبعة فـى القراءات ، ص ٦٠٣ ، وانظر كذلـك حجة القراءات لأبى زرعـة عبد الرحمن بن زنجلة ، ص ٦٧٢ .

(د) الإسراء : ٣٤ .

(هـ) النحل : ٩١ .

(و) البقرة : ١٧٧ .

العهد[1]، فما أناب إلى الله من خَانَ عهده وغَدَرَ به ، كما أنه لم يُنِبْ إليه مَنْ لم يَدْخل تحت عهده . فالإنابة لاتتحقق إلا بالتزام العهد ، والوفاء به .

وقوله[ب] : « والرجوع إليه حالا كما رجعت إليه إجابة » أى هو سبحانه قد دَعاك فأجبته بلبَّيك وسعديك ، قولاً ، فلابد من الإجابة حالاً ، تُصَدِّق به المقال ؛ فإن الأحوال تُصدِّق الأقوال أوْ تكذبها ، وكُلُّ قول فَلِصدْقه وكَذِبه شاهدٌ من حال قائله . فكما رَجَعْتَ إلى الله إجابة بالمقال ، فارجع إليه إجابة بالحال. قال الحسن [جـ] : « ابْنَ

(أ) روى مسلم بسنده عن عبدالله بن عمرو قال : قال رسول الله ﷺ : « أربع من كُنَّ فيه كان منافقًا خالصًا ، ومن كانت فيه خلة منهن كانت فيه خلة من نفاق حتى يَدَعَها : إذا حَدَّث كذب وإذا عاهد غدر ، وإذا وعد أخلف ، وإذا خاصم فجر » ، مسلم : كتاب الإيمان ، باب بيان خصال المنافق ، ٧٨/١ . وأخرج مثله البخارى فى صحيحه مع اختلاف يسير فى اللفظ . انظر : صحيح البخارى : كتاب الإيمان ، باب علامة المنافق ١٦/١ .

(ب) أى الهروى .

(جـ) الحسن هو أبو سعيد الحسن بن أبى الحسن البصرى ، كان أبوه من أهل بيسان ، فَسُبى ، فهو مولى الأنصار ، ولد فى خلافة عمر رضي الله عنه ، وحنَّكه عمرُ بيده ، وله صلة بآل بيت النبوة ، حيث ربِّى فى بيت السيدة أم سلمة رضي الله عنها ، وهو من سادات التابعين ؛ علما وفقها وورعًا ، وكان طويل الحزن ، دائم الفكرة ، وقال بعض واصفيه : ما رأيت أطول حزنا من الحسن ، وما رأيتهُ إلا حسبته حديث عهد بمصيبة ، وهو ممن انتهى إليهم الزهد ، وكان فى وعظة شديد التخويف من وحشة القبر وأهوال القيامة ، ونقمة الجبار ، وعذاب النار ، وكان شديد النكير على أهل الغرور ، والفساق ، وأدعياء التقوى ، والمشغولين بزخرف الحياة الدنيا ، دائم التذكير بما كان عليه الرسول ﷺ وصحابته من الزهد والتقوى ، والتقلل من الدنيا ، وكان جريئًا على بعض الجبابرة من الحكام ، وهو ممن تتنازعه الفرق لفقهه وعلمه وجرأته فى الحق .

وقد أُلّف فى مناقبه بعض المؤلفين القدامى كابن الجوزى ، كما أُلّفت عنه بعض الكتب الحديثة ، مثل كتاب د/ إحسان عباس : الحسن البصرى ، دار الفكر العربى ١٩٥٢ ، وهو رفيع القدر عند الصوفية الذين تمتلئ كتبهم بأقواله . ونجد لدى بعضهم إشادة عظيمة به ، وانتسابًا صريحًا إليه ، ومن هؤلاء أبو طالب المكى الذى قال عنه : « والحسن - رحمه الله - هو إمامنا فى هذا العلم الذى نتكلم به ، أثرهُ نقفو ، وسبيله نتبع ، ومن مشكاته نستضىء ، أخذنا ذلك - بإذن الله تعالى - إمامًا عن إمام ، إلى أن ينتهى ذلك إليه . . . وكان الحسن رضي الله عنه أول من أنهج سبيل هذا العلم ، وفتق الألسنة به ، ونطق بمعانيه ، وأظهر أنواره . . . » قوت القلوب لأبى طالب المكى ، جـ ٣٠٤/١ ، ٣٠٥ ، وقد ذكر كثيرًا من أحواله وأقواله فى القوت ، انظر مثلا : ٢٦١/١ ، ٣٠٠ - ٣٠٥ ، ٣١٢ ، ٣٢٣ ، ٣٢٤ . . . إلخ .

آدم ! لك قول وعمل ، وعملك أولى بك من قولك . ولك سريرة وعلانية ، وسريرتك أمْلَكُ بك من علانيتك »[1] .

فصل

قال : : « وإنما يستقيم الرجوع إليه إصلاحا بثلاثة أشياء : بالخروج من التبعات . والتوجُّع للعثرات . واستدراك الفائتات »[ب] .

الخروج من التبعات : هو بالتوبة من الذنوب التى بين العبد وبين الله . وأداء الحقوق التى عليه للخلق .

والتوجع للعثرات يحتمل شيئين :

أحدهما : أن يتوجَّع لعثْرته إذا عَثَر ؛ فيتوجع قلبُه وينصدع . وهذا دليل على إنابته إلى الله ، بخلاف من لم[1] يتألم قلبه ، ولاينْصدع من عثرته ، فإنه دليل فساد قلبه وموته .

١٣٤/ظ الثانى : أنه يتوجَّع لعثرة أخيه المؤمن إذا عثر حتى كأنه هو عثر بها ؛ ولايشمت به . فهو دليل على رقّة قلبه وإنابته .

واستدراك الفائتات : هو استدراك ما فاته من طاعة وقربة بأمثالها ، أوْخَيْر منها . ولاسيما فى بقية عمره ، عند قُرْبِ رحيله إلى الله .

---

(١) فى ب ، جـ ، د : لا .

= وانظر فى ترجمته : حلية الأولياء ٢/ ١٣١ - ١٦١ ، وصفة الصفوة ٣/ ١٥٥ وما بعدها ، ووفيات الأعيان ٢/ ٦٩ - ٧٢ ، والبداية والنهاية ٩/ ٢٦٦ - ٢٧٤ ، ثم شذرات الذهب ١/ ١٣٦ - ١٣٨ .

(أ) قال الحسن : « يا ابن آدم ! إن لك قولاً وعملاً ، وسرًا وعلانية ، وعملك أولى بك من قولك ، وسرك أولى بك من علانيتك » الزهد للإمام أحمد ، طبعة مكتبة أنس بن مالك ١٤٠٠ هـ ، ص ٢٨٢ ، وجاء لدى ابن كثير فى ثنايا وصية تضمنت ما هو أكثر مما هنا . انظر : البداية والنهاية ، ٩/ ٢٧١ .

(ب) النص موافق لما جاء فى المنازل ص ١٣ .

فبقية عمر المؤمن لاقيمة لها(١) [إن لم](٢) يستدرك بها ما فات ، ويحيى بها ما أمات .

فصل

قال[أ] : « وإنما يستقيم الرجوع إليه عهدًا بثلاثة أشياء : بالخلاص من لذة الذنب ، وبترك الاستهانة بأهل الغفلة ؛ تخوفا عليهم ، مع الرجاء لنفسك ، وبالاستقصاء فى رؤية علة الخدمة » .

إذا صفت له الإنابة إلى ربه تخلَّص من الفكرة فى لذة الذنب ، وعَاد مكانها ألَمًا وتوجُّعا لذكره والفكرة فيه ، فما دامت لذة الفكر(٣) فيه موجودة فى قلبه ، فإنابته غير صافية .

فإن قيل : أىُّ الحالين أعلى ؟ حال من يجد لذة الذنب فى قلبه ، فهو يجاهدها لله ، ويتركها من خوفه ومحبته وإجلاله ، أو حال من ماتت(٤) لذة الذنب فى قلبه ، وصار مكانها ألمًا وتوجعًا وطمأنينة إلى ربه ، وسكونًا إليه والتذاذًا بحبه وتنعُّمًا بذكره ؟ قيل : حال هذا أكمل وأرفع . وغايةُ صاحب المجاهدة أن يجاهد نفسه حتى يصل إلى مقام هذا ومنزلته ، ولكنه تاليه فى المنزلة والقُرْب ، ومنوط به .

فإن قيل : فأين أجر(٥) مجاهدة صاحب اللذة ، وتركه محابَّه لله ، وإيثاره رضا الله على هواه ؟ وبهذا(٦) كان النوع الإنسانى أفضل من النوع الملكى عند أهل

(١) فى ب : له .
(٢) ما بين المعقوفتين مزيد لاستقامة المعنى .
(٣) فى جـ ، د : الفكرة .
(٤) فى ب : فاتت وهو تحريف .
(٥) فى ب : آخر .
(٦) فى جـ ، د : ولهذا .

(أ) قال الهروى فى المنازل : « وإنما يستقيم الرجوع إليه وفاءً بثلاثة أشياء : بالخلاص من لذة الذنب ، وبترك استهانة أهل الغفلة ، تخوفا عليهم من الرجاء لنفسك ، وبالاستقصاء فى رؤية علل الخدمة » ص ١٣ .

السنة[1] ، وكانوا خير البرية .. والمطمئن قد استراح من ألم هذه المجاهدة وعوفى منها ، فبينهما من التفاوت ما بين درجة المعافَى والمبتلَى .

قيل : النَّفْس لها ثلاثة أحوال : الأمر بالذنب ، ثم اللوم عليه والندم منه ، ثم الطمأنينة إلى ربها ، والإقبال بكلّيتها عليه . وهذه الحال أعلى أحوالها وأرفعها ، وهى التى يشمّر إليها المجاهد، وما يحصل له من ثواب مجاهدته وصبره فهو لتشميره إلى درجة الطمأنينة إلى الله ، فهو بمنزلة مرتكب[1] القفار ، والمَهَامِه والأهوال ؛ ليصل إلى

(١) فى جـ ، د ، من ارتكب .

(1) عرض ابن تيمية هذه المسألة عرضا مطوّلا فى المجلد الرابع من الفتاوى . وذكر فى سياق عرضه أن المشهور عند المنتسبين إلى السنة من أصحاب الأئمة الأربعة وغيرهم ، أن الأنبياء والأولياء أفضل من الملائكة . ثم أضاف إلى ذلك أن المعتزلة يذهبون إلى تفضيل الملائكة على البشر ، أما أتباع الأشعرى فهم على قولين : منهم من يفضل الأنبياء والأولياء ، ومنهم من يقف ولايقطع بشىء ، وحكى عن بعض متأخريهم أنه مال إلى قول المعتزلة ، وربما حُكِىَ ذلك عن بعض من يدعى السنة ويواليها . وبيَّن أن المسألة نوقشت فى عهد السلف من الصحابة ، وقد ذكر ثلاثة عشر دليلا على تفضيل البشر على الملائكة ، ثم ذكر سبع حُجَج للمخالفين وردّ عليها . انظر الفتاوى مجلد ٤/٣٤٣ - ٣٩٢ .

أما ابن أبى العز الحنفى فقد ذكر أقوال الطوائف والفرق على نحو قريب مما ذكر ابن تيمية ، ثم أضاف إليها رأى الشيعة الذين يرون تفضيل الأئمة على جميع الملائكة . وقد تردد فى الكلام على المسألة ، لقلة ثمرتها ، وأنها قريب مما لايعنى . وقد أشار فى سياق حديثه إلى أن أبا جعفر الطحاوى لم يتحدث عنها ، ولعله ترك الكلام عليها قصداً .

ثم ذكر أن أبا حنيفة قد توقف فيها ولم يقطع فيها برأى ، ثم قال : « وهذا هو الحق فإن الواجب علينا الإيمان بالملائكة والنبيين ، وليس علينا أن نعتقد أى الفريقين أفضل ، فإن هذا لو كان من الواجب لَبُيِّنَ لنا نَصّاً . . . فالسكوت عن الكلام فى هذه المسألة نفيًا وإثباتًا - والحالة هذه - أولى . . . » شرح العقيدة الطحاوية ، ص ٣٣٩ - ٣٤٨ . والنص من ص ٣٣٩ .

أما ابن حزم من قبلُ فقد ذكر أن أهل الحق يرون « أن الملائكة أفضل من كل خلق خلقه الله تعالى ثم بعدهم الرسل . . . ثم بعدهم الأنبياء غير الرسل عليهم السلام ، ثم أصحاب رسول الله ﷺ » وقد ذكر الأدلة على ذلك ورد على المخالفين ، انظر : الفصل فى الملل والأهواء والنحل ، المطبعة الأدبية ، ١٣١٧ هـ ، ٥/٢١-٢٦ .

وانظر : للتوسع فى هذه المسألة ومعرفة آراء الفرق فيها : مقالات الإسلاميين للأشعرى ، طبعة الشيخ محمد محيى الدين عبد الحميد ، مكتبة النهضة المصرية ط ٢ / ١٩٦٩ جـ ٢/١٢٦ ، ١٢٧ والفرق بين الفرق للبغدادى ، ص ٣٤٣ ، ٣٥٢ ، والأربعين فى أصول الدين لفخر الدين الرازى ، نشرة د/ أحمد حجازى السقا ، مكتبة الكليات الأزهرية ط ١ / ١٩٨٩ جـ ٢ / ١٧٧ - ١٩٨ ، والفتوحات المكية لابن عربى ، ١/٥٢٧ .

البيت فيطمئن قلبه برؤيته والطواف به ، والآخر بمنزلة من هو مشغول به : طائفًا وقائمًا ، وراكعًا وساجدًا ، ليس له التفاتٌ إلى غيره . فهذا مشغول بالغاية ، وذاك بالوسيلة وكلٌّ له أجر ، ولكن بين أجر الغايات وأجر الوسائل بَوْنٌ .

وما يحصل للمطمئن من الأحوال والعبودية والإيمان فوْق ما يحصل لهذا المجاهد نفْسَه فى ذات الله ، وإن كان أكثر عملا ، فقدْر عمل المطمئن المنيب - بجملته وكيفيته - أعظم ، وإن كان هذا المجاهدُ أكثر عملا . وذلك فضل الله يؤتيه من يشاء . فما سبق الصِّدِّيق الصحابة بكثرة عمل ، وفيهم من هو أكثر صيامًا وحجًا وقراءة وصلاة ١٣٥/ ومنه ، ولكن بأمر آخر قام بقلبه[أ] حتى إن أفضل الصحابة كان يسابقه ولايراه إلا أمامه .

ولكنّ عبودية مجاهدِ نفسه على لذة الذنب والشهوة قد تكون أشق ، ولايلزم من مَشَقَّتها تفضيلها فى الدرجة ، فأفضلُ الأعمال الإيمان بالله ، والجهاد أشق منه ، وهو تاليه فى الدرجة . ودرجة الصديقين أعلى من درجة المجاهدين والشهداء . وفى مسند الإمام أحمد من حديث عبدالله بن مسعود ﷺ أن النبى ﷺ ذُكر عنده الشهداء فقال : « إن أكثر شهداء أمتى لأصحاب الفُرُش ، ورُبَّ قتيلٍ بين الصفَّين : اللهُ أعلم بنيَّته » [ب] .

ومن علامات الإنابة : ترك الاستهانة بأهل الغفلة ، والخوف عليهم ، مع فتحك بابَ الرجاء لنفسك ، فترجو لنفسك الرحمة ، وتخشى على أهل الغفلة النقمة ، ولكن ارْجُ لهم الرحمة ، واخْشَ على نفسك النقمة ، فإن كنت لابُدَّ مستهينا بهم ماقتًا لهم ؛ لانكشاف أحوالهم لَكَ ، ورؤية ماهم عليه ، فكُنْ لنفسك أشدَّ مَقْتًا منك لهم ، وكُنْ لهم أرْجَى لرحمة الله منك لنفسك .

(أ) أورد الغزالى مثل هذا القول ، وقال الحافظ العراقى فى تخريجه : « رواه الترمذى الحكيم فى النوادر من قول بكر بن عبدالله المزنى ، ولم أجده مرفوعًا » الإحياء ، ١/ ٢٤ ، بتقديم د/ بدوى طبانة . وانظر : المقاصد الحسنة ، ص ٣٦٩ . وتخريج الشيخ محمد الحافظ التيجانى لأحاديث اللمع لأبى نصر السراج الطوسى ، وهو بتحقيق د/ عبد الحليم محمود ، والأستاذ / طه سرور ، طبع دار الكتب الحديثة ، ١٩٦٠ ، ص ٥٩٧ . وانظر : فتاوى ابن تيمية ١٠/ ٧٢٩ .

(ب) أخرجه الإمام أحمد فى مسنده ، طبع الحلبى ، ١/ ٣٩٧ .

قال بعض السلف : لن تفقه كل الفقه حتى تمقت الناس فى ذات الله ، ثم ترجع إلى نفسك فتكون لها أشد مقْتًا [أ] .

وهذا الكلام لايَعْلم[1] معناه إلا الفقيه فى دين الله ، فإن مَنْ شهد حقيقة الخلق وعَجْزهم وضعفَهم وتقصيرَهم ، بل تفريطهم وإضاعتهم لحق الله ، وإقبالَهم على غيره ، وبَيْعَهُمْ حَظَّهم من الله بأبخس الثمن من هذا العاجل الفانى ، لم يجدْ بُدًّا من مقتهم ، ولم[2] يمكنه غير ذلك البتَّة . ولكن إذا رَجَع إلى نفسه وحاله وتقصيره ، وكان على بصيرة من ذلك ، كان لنفسه أشدَّ مقْتًا واستهانة ، فهذا هو الفقيه .

وأما الاستقصاء فى رؤية علل الخدمة : فهو التفتيش عما يشوبُها من حظوظ النفس . وتمييز حق الرب منها من حظ النفس ، ولعل أكثرها أو كلها أن تكون حظًّا لنفسك وأنت لاتشعر . فلا إله إلاّ الله ! كم فى النفوس من عِلَلٍ وأغْراض وحظوظ تمنع الأعمال أن تكونَ لله خالصة ، وأن تصل إليه ؟! وإن العبد ليعمل العمل حيث لايراه بشر البتة ، وهو غير خالص لله ، ويعمل العمل والعيونُ قد استدارت عليه نطاقا ، وهو خالصٌ لوجه الله . ولايميز هذا من هذا إلا أهل البصائر وأطباء القلوب ، العالمون بأدوائها وعللها .

فبين العمل وبين القلب مسافة ، وفى تلك المسافة قُطَّاع تمنع وصول العمل إلى القلب ، فيكون الرجل كثير العمل ، وما وصل منه إلى قلبه محبةٌ ولاخوف ولا رجاء ، ولازهدٌ فى الدنيا ورغبةٌ فى الآخرة ، ولانورٌ يفرِّق به بين أولياء الله وأعدائه ، وبين الحق والباطل ، ولا قوةٌ فى أمره ، فلو وصل أثر الأعمال إلى قلبه لاستنار وأشرق ، ورأى الحق والباطل ، وميزّ بين أولياء الله وأعدائه ، وأوجب له ١٣٥/ ظ ذلك المزيد من الأحوال .

---

(١) فى هامش ا منسوبا إلى نسخة أخرى ، وفى جـ ، د : يفهم .

(٢) فى د : ولا .

(أ) قال أبو الدرداء ﷺ : « إنك لاتفقه كل الفقه حتى ترى للقرآن وجوها ، وإنك لاتفقه كل الفقه حتى تمقت الناس فى جنب الله ، ثم ترجع إلى نفسك فتكون لها أشد مقتا منك للناس » . الحلية ١/ ٢١١ .

ثم بين القلب وبين الرب مسافة ، وعليها قُطّاع تمنع وصول العمل إليه ، من كِبْرٍ وإعجابٍ وإدْلال ورؤية العمل ونسيان المنّة ، وعِلَلٍ خفية لو استقصى في طلبها لرأى العجب . ومن رحمة الله - تعالى - سَتْرُها على أكثر العمال ؛ إذْلَوْ رَأَوْها وعاينوها لوقعوا فيما هو أشدُّ منها ، من اليأس والقنوط والاستحسار ، وترك العمل ، وخمود العزم وفتور الهمة . ولهذا لَمَّا ظهرت «رعاية» أبى عبدالله الحارث بن أسد المحاسبى[1] ،

---

(1) هو أبو عبدالله الحارث بن أسد المحاسبى ، عُرِف بالمحاسبى لكثرة محاسبته لنفسه ، قال عنه السلمى : « إنه من علماء مشايخ القوم بعلوم الظاهر وعلوم المعاملات والإشارات » وقد وُصف بالورع ، ومما يدل على ذلك أنه ورث عن أبيه مالاً كثيراً فلم يأخذه ؛ لأن أباه كان ممن يقول بالقَدر . كان كبير القَدْر بين الصوفية ، ويوصف بأنه أستاذ أكثر البغداديين ، وله مؤلفات كثيرة ، من أشهرها كتاب « الرعاية لحقوق الله » . وقد تأثر به الغزالى فى كتابه « الإحياء » لاسيما فى الجزء الثالث الذى يتحدث عن المهلكات ، وقال عنه الغزالى « والمحاسبى - رحمه الله - حَبْر الأمة فى علم المعاملة ، وله السبق على جميع الباحثين عن عيوب النفس ، وآفات الأعمال ، وأغوار العبادات ، وكلامه جدير بأن يحكى على وجهه » الإحياء ٣/٢٥٨ وكان ابن تيمية يورد كلامه ضمن حديثه عن شيوخ أهل الدين من أمثال الفضيل وبشر الحافى والتسترى وابن خفيف ، كما يصفه بأنه كان من العلماء الكبار بالسنة والحديث وأقوال السلف والأئمة . انظر : درء تعارض العقل والنقل ، تحقيق المرحوم الدكتور محمد رشاد سالم ، طبعة جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية ، الرياض ، ٦/٢٦٦ ، ٢٦٧ ونقل بعض كلامه الذى جاء فى كتابه « فهم القرآن » واصفًا إياه بأنه الإمام . راجع الفتوى الحموية الكبرى ، المطبعة السلفية ، ط ٣ / ١٣٩٨ ، ص ٣٨ - ٤٢ .

وقد كان لبعض الحنابلة عليه بعض المآخذ ، ومنها مجادلته لأهل المذاهب والفرق بمنهج كلامى ، وقد أخذ الإمام أحمدُ عليه هذا ، وكان يرى عدم مجادلتهم ؛ لأن جدالهم يؤدى إلى إذاعة أقوالهم ، ولأن الجدال ربما تنشأ عنه شبهات لايستطيع المجادل القضاء عليها ، ويبدو أن المحاسبى كان يرى - كما لاحظ الغزالى من بعْد - أن ذلك إنما يكون فى شبهة ليست مشهورة أصلا ، فأما إذا اشتهرت فإن على أهل السنة أن يتصدوا لها بالإبطال ؛ كيلا يتأثر الناس بها . انظر : الملل والنحل بهامش الفصل ، ١/١١٨ .

والمنقذ من الضلال للغزالى تحقيق د/ عبد الحليم محمود ، طبع دار الكتب الحديثة ، ط ٧ ، ١٩٧٢ ، ص ١٩ ، ١٦٠ . ولعل مما يزكى موقف المحاسبى أن الإمام أحمد نفسه قد اضطر إلى الرد على الجهمية وأمثالهم فيما بعد ، وكذلك فعل ابن تيمية وابن القيم .

ومما أخذه عليه بعض الحنابلة ، ومنهم ابن القيم ، كما هو واضح هنا ، حديثه عن الوساوس والخطرات وعيوب النفوس ، ودقائق الرياء ، وخفايا الأخلاق ، ومما قاله أبو زُرْعة - عندما سئل عن كتب المحاسبى : إياك وهذه الكتب ، هذه كتب بدع وضلالات ، عليك بالأثر ؛ فإنك تجد فيه ما يغنيك . قيل له : فى هذه الكتب عبرة . فقال : من لم يكن له فى كتاب الله عبرة فليس له فى هذه الكتب عبرة . بلغكم أن سفيان ومالكًا والأوزاعى صنفوا هذه الكتب فى الخطرات والوساوس » ، =

واشتغل بها العبَّاد ، عُطِّلت منهم مساجد كانوا يعمرونها بالعبادة . والطبيب الحاذق يعلم كيف يُطبُّ النفوس . فلايعمر قصرا ، ويهدم مِصرا .

فصل

قال[1] : « وإنما يستقيم الرجوع إليه حالاً بثلاثة أشياء : بالإياس من عملك ، وبمعاينة اضطرارك ، وشَيْم[ب] بَرْق لطفه بك » .

الإياس من العمل يُفَسَّر بشيئين :

أحدهما : أنه إذا نظر بعين الحقيقة إلى الفاعل الحق ، والمحرك الأول ، - وأنه لولا مشيتُه لما كان منك فعل ، فمشيتُه أوجبتْ فعلك لا مشيئتك - بقى بلا فعل ، فههنا تنفع مشاهدة القدر والفناء عن رؤية الأعمال .

= ميزان الاعتدال فى نقد الرجال للذهبى ، ١ / ٤٣٠ ، ٤٣١ .

وقد جاء فى بعض المصادر أن الإمام أحمد نفسه قد استمع إلى حديث المحاسبى إلى أصحابه ولاحظ شدة تأثيره فى قلوبهم ، ويقال إنه قال عندئذ : ما أعلم أنى رأيت مثل هؤلاء ، ولاسمعت فى علم الحقائق مثل كلام هذا ، وعلى هذا فلا أرى لك صحبتهم » وقد شكَّك الذهبى فى هذه الحكاية ، انظر : ميزان الاعتدال ، ١/ ٤٣٠ . على حين أن ابن كثير قدَّم تفسيراً آخر يقول فيه : « بل إنما كره ذلك ؛ لأن فى كلامهم من التقشف وشدة السلوك ، التى لم يَرِدْ بها الشرع ، والتدقيق والمحاسبة الدقيقة البليغة مالم يأت بها أمر » البداية والنهاية ١٠/ ٣٤٥ .

ويمكن القول بأن المحاسبى لاذنب له فى انصراف بعض العبَّاد عن الذهاب إلى المساجد ، لأنه لم يقصد إلى ذلك ، وإنما قصد إلى تطهير القلوب وإخلاص النية ، وقهر النفس على العبودية ، والنجاة من مكائدها ودسائسها الكثيرة المتنوعة .

وكانت وفاة المحاسبى ٢٤٣ هـ . راجع فى ترجمته : طبقات الصوفية للسلمى ص ٥٦ - ٦٠ ، والقشيرية ١/ ٨٩ - ٩١ ، وحلية الأولياء ١٠/ ٧٣ - ١٠٩ وفيات الأعيان ٢ / ٥٧ ، ٥٨ وشذرات الذهب ٢/ ١٠٣ وانظر كذلك أستاذ السائرين الحارث بن أسد المحاسبى ، للدكتور عبد الحليم محمود ، طبع دار الكتب الحديثة ١٩٧٣ ، وارجع كذلك إلى المقدمة الضافية التى كتبها الدكتور حسين القوتلى بين يدى تحقيقه لكتابى المحاسبى : مائية العقل ، وفهم القرآن ، طبع دار الكندى ودار الفكر - بيروت ط ٢ / ١٩٧٨ ص ٩ - ١٣٩ .

(1) فى المنازل : « وإنما يستقيم الرجوع إليه حالا بالإياس من عملك ، ومعاينة اضطرارك ، وشيم لطفه بك » ، ص ١٣ .

(ب) شيم : شام البرق نظر إليه ، اين يقصد وأين يمطر . القاموس المحيط : مادة « شام » .

والثانى : أن تيأس من النجاة بعملك ، وترى النجاة إنما هى برحمته - تعالى - وعفوه وفضله ، كما فى الصحيح عن النبى ﷺ أنه قال : « لن يُنْجى أحدًا منكم عملُه » . قالوا : ولا أنت يارسول الله ؟ قال : « ولا أنا ، إلا أن يتغمدنى الله برحمة منه وفضل »(أ) . فالمعنى الأول يتعلق ببداية الفعل ، والثانى بغايته ومآله .

وأما معاينة الاضطرار فإنه إذا يئس من عمله بداية ، والنجاة به نهاية ، شهد اضطراره إلى الله ، بل شهد فى كل ذرة منه ضرورة تامة إليه ، وليست ضرورته من هذه الجهة وحدها ، بل من جميع الجهات .

وجهات ضرورته لاتنحصر بعدد ، ولا لها سبب ، بل هو مضطر إليه بالذات ، كما أن الله - عز وجل - غنىٌّ بالذات ، فالغِنَى وصْف ذاتى للرب ، والفقر والحاجة والضرورة وصف ذاتى للعبد .

قال شيخ الإسلام ابن تيمية - قدس الله روحه - :

والفقر لى وَصْف ذاتٍ لازم أبدًا ∴ كما الغنى أبدًا وَصْفٌ له ذاتى(ب)

وأما شَيم برق لطفه بسك فإنه إذا تحقق له قوة ضرورية ، وأيس من عمله والنجاة به ، نظر إلى ألطاف الله - تعالى - وشام برقها ، وعلم أن كل ما هو فيه وما يرجوه وما تَقَدّم له لُطفٌ من الله به ، ومِنّةٌ مَنَّ بها عليه ، وصدقة تصدق بها عليه بلا سبب منه ، إذ هو المحسن بالسبب والمسبب ، والأمر له من قبل ومن بعد ، وهو الأول والآخر ، لا إله غَيرُه ، ولارَبَّ سواه .

(أ) جاء فى صحيح البخارى : عن أبى هريرة رضي الله عنه قال : قال رسول الله ﷺ : « لن ينجى أحدًا منكم عملُه » . قالوا : ولا أنت يا رسول الله ؟ قال : « ولا أنا ، إلا أن يتغمدنى الله برحمة . سددوا وقاربوا ، واغدوا وروحوا ، وشىء من الدلجة ، والقصد والقصد تبلغوا » . صحيح البخارى : كتاب الرقاق ، باب القصد والمداومة على العمل ، ٨/ ١٢٢ ، وأورد رواية أخرى عن عائشة ٨/ ١٢٣ ، وأورد مسلم فى صحيحه الحديثَ بألفاظ مقاربة بروايات عن أبى هريرة وجابر وعائشة ، راجع صحيح مسلم : كتاب صفة القيامة والجنة والنار ، باب : لن يدخل أحدٌ الجنة بعمله ، بل برحمة الله تعالى ٤/ ٢١٦٩ - ٢١٧١ .

(ب) أورده ابن عبد الهادى (محمد بن أحمد ، وهو من تلاميذ ابن تيمية) فى كتابه : العقود الدّرّية من مناقب شيخ الإسلام أحمد بن تيمية ، تحقيق محمد حامد الفقى ، دار الكاتب العربى ، د.ت ص ٣٩١ .

فصل

[منزلة التذكر][1]

١٣٦/ و ثم ينزل القلب منزل التذكر، وهو قرين الإنابة ، وقال [الله][2] تعالى : ﴿ وما يتذكر إلا من ينيب ﴾[أ] ، وقال : ﴿ تَبْصِرةً وذكْرى لكل عبد منيب ﴾[ب] . وهو من خواص أولي الألباب . كما قال تعالى: ﴿ وما يذكر إلا أولوا الألباب ﴾[جـ] .

والتذكر والتفكر منزلان يثمران أنواع المعارف ، وحقائق الإيمان[3] والإحسان ، والعارف لايزال يعود بتفكُّره على تذكّره ، وتذكره على تفكره ، حتى يفتح قفل قلبه بإذْن الفتاح العليم .

قال الحسن البصرى : مازال أهل العلم يعودون بالتذكر على التفكر ، وبالتفكر على التذكر ، ويناطقون القلوب حتى نطقت [د] .

قال صاحب المنازل[هـ] : « التذكر فوق التفكر ؛ لأن التفكر طلب ، والتذكر وجود ».

---

(١) ما بين المعقوفتين مزيد ، وهو موافق لهامش جـ .

(٢) ما بين المعقوفتين من جـ .

(٣) فى جـ ، د : وحقائق القرآن والإيمان .

(أ) غافر : ١٣ .

(ب) ق : ٨ .

(جـ) جزء من الآية ٢٦٩ من سورة البقرة أو الآية رقم ٧ من سورة آل عمران .

(د) قال الحسن : « إن أهل العقل لم يزالوا يعودون بالذكر على الفكر ، وبالفكر على الذكر ، حتى استنطقوا قلوبهم فنطقت بالحكمة » ، الإحياء : ٤/٤١١ .

(هـ) قال فى المنازل : « قال الله تعالى : ﴿ وما يتذكر إلا من ينيب ﴾ التذكر فوق التفكر ؛ فإن التفكر طلب ، والتذكر وجود » ص ١٥ .

ويلاحظ أن ابن القيم ترك باب التفكر الذى يقع فى المنازل قبل هذا الباب ، انظر : ١٣ - ١٤ . وإن كان يقتبس منه جُمَلا قليلة ستأتى بعد قليل فى قوله « التفكر تلمس البصيرة واستدراك البغية » ، انظر : ص ١٣ . وقد سبق لابن القيم أن تحدث عنه من قبل ، وجعله بعد منزلة اليقظة . انظر : مدارج السالكين ، ١/١٧٣ ، ١٧٤ .

يريد أن التفكر التماس الغايات من مبادئها ، كما قال : « التفكر تلمس البصيرة ، واستدراك البُغية »[أ] .

وأما قوله : التذكر وجود ؛ لأنه يكون فيما قد حصل بالتفكر ، ثم غاب عنه بالنسيان ، فإذا تذكره وجده وظفر[١] به .

والتذكر تَفَعُّلٌ من الذِّكر . وهو ضد النسيان ، وهو حضور صورة المذكور العلمية في القلب ، واختير له بناء التفعُّل لحصوله بعد مهلة وتدريج ، كالتبصُّر والتفهُّم والتعلُّم . فمنزلة التذكُّر من التفكر منزلة حصول الشيء المطلوب بعد التفتيش عليه . ولهذا كانت آيات الله المتلوةُ والمشهودة ذِكْرَى ، كما قال في المتلوة : ﴿ ولقد آتينا موسى الهدى ، وأورثنا بني إسرائيل الكتاب ، هدًى وذكرى لأولي الألباب ﴾[ب] ، وقال عن القرآن : ﴿ وإنه لتذكرةٌ للمتقين ﴾[جـ] ، وقال في آياته المشهودة ﴿ أفلم ينظروا إلى السماء فوقهم كيف بنَيْنَاها ، وزيَّنَّاها ، ومالها من فروج . والأرضَ مَدَدناها ، وألْقينا فيها رَوَاسِي ، وأنبَتْنَا فيها من كل زوج بهيج . تبْصرةً وذِكرى لِكلِّ عَبْد منيب ﴾[د] .

فالتبصرة آلة البَصَر ، والتذكرة آلة الذِّكْر ، وقُرِن بينهما وجُعلا لأهل الإنابة ؛ لأن العبد إذا أناب إلى الله أبْصر مواقع الآيات والعِبَر ، فاستدلَّ بها على ما هي آيات له ، فزال عنه الإعراض بالإنابة ، والعمى بالتَّبصرة ، والغفلة بالتذكرة ؛ لأن التبصرة توجب له حصول صورة المدلول في القلب بعد غفلته عنْها ، فترتبت المنازل الثلاثة أحسن ترتيب[٢] ، ثم إن كلاً منهما يُمدُّ صاحبه ويقويه ويثمره .

وقال تعالى في آياته المشهودة : ﴿ وكم أهلكنا قبلهم من قَرْنٍ هُمْ أشدُّ منهم بَطْشا فَنَقَّبُوا في البلاد هل من محيص . إن في ذلك لذِكْرى لمن كان له قَلْبٌ ، أوْ ألْقَى السَّمع وهو شهيد ﴾[هـ] .

---

(١) في ب ، د : فظفر .

(٢) في هامش أ ، ب ، جـ ، د : ترتُّب .

(أ) انظر : المدارج ، ١/١٧٣ . وقد عرفها هناك بقوله : « هي تلمس البصيرة لاستدراك البغية » .

(ب) غافر : ٥٣ ، ٥٤ .

(جـ) الحاقة : ٤٨ .

(د) ق : ٦ - ٨ .

(هـ) ق : ٣٦ ، ٣٧ .

والناس ثلاثة : رجلٌ قَلبُه ميت ، فذلك الذى لاقلب له . فهذا ليست هذه الآية ذِكْرَى فى حقه .

الثانى : رجل له قلب حَىٌّ مستعِد ، لكنه غير مستمع للآيات المتلوَّة التى يخبر بها عن الآيات المشهودة ، إما لعدم ورودها ، أوْ لوصُولها إليه ، ولكن قلبه مشغول عنها بغيرها ، فهو غائب القلب ، ليس ١٣٦/ ظ حاضرًا . فهذا أيضًا لايحصل له الذكرى ، مع استعداده ووجود قلبه .

والثالث : رجل حيّ القلب مستعد ، تُلِيَتْ عليه الآيات فأصْغى بسمعه ، وألقى السَّمع ، وأحضر قلبه ، ولم يشغلْه بغير فهم ما يسمعه ، فهو شاهد القلب ، مُلْقِى السمع ، فهذا القِسْم هو الذى ينتفع بالآيات المتلوة والمشهودة .

فالأول : بمنزلة الأعمى الذى لايبصر .

والثانى : بمنزلة البصير الطامح ببصره إلى غير جهة المنظور إليه ، فكلاهما لايراه.

والثالث : بمنزلة البصير الذى قد حَدَّق إلى جهة المنظور ، وأتْبَعَهُ بَصَره ، وقابَلَه على توسط من البُعْد والقُرْب ، فهذا هو الذى يراه . فسبحان من جعل كلامه شفاءً لما فى الصدور .

فإن قيل : فما موقع « أو » من هذا النظْم على ما قررت ؟

قيل : فيها سرّ لطيف ، ولسنا نقول : إنها بمعنى الواو ، كما يقوله ظاهرية النحاة .

فاعلم أن الرجل قد يكون له قلب وقّاد ، مليئ باستخراج العِبَر ، واستنباط الحِكَم . فهذا قلبه يُوقِعُهُ على التذكر والاعتبار . فإذا سمع الآيات كانت له نورًا على نور . وهؤلاء أكمل خلق الله وأعظمهم إيمانًا وبصيرةً ، حتى كان[1] الذى أخبرهم به الرسول مشاهَدًا لهم ، لكن لم يشعروا بتفاصيله وأنواعه ، حتى قيل : إن مثل حال الصدِّيق مع النبى ﷺ كمثل رجلين دخلا دارًا[2] فرأى أحدهما تفاصيلَ ما فيها

(١) فى متن أ : كأنَّه . وفى هامشها وبقية النسخ : كان ، وهو أولى .

(٢) فى أ ، ب ، جـ : دارين . والمثبت من د ، وهو أولى لاتفاقه مع الضمائر الواردة فى بقية النص .

وجزئياته ، والآخر وقعت يده على ما فى الدار ولم يَرَ تفاصيلَه ، ولاجزئياته ، لكن علم أنَّ فيها أمورًا عظيمة لم يدرك بَصَرُهُ تفاصيلها ، ثم خَرَجَا ، فسأله عمَّا رَأى فى الدار ، فَجَعَلَ كُلَّما أخبره بشىء صَدَّقه ، لما عنده من شواهده ، وهذا[1] أعلى درجات الصدِّيقيَّة ، ولايُستبعَدُ[2] ان يَمُنَّ اللهُ المَنَّان على عبد بمثل هذا الإيمان ؛ فإن فَضْل الله لايدخُل تحت حَصْر ولا حُسبان . فصاحب هذا القلب إذا سمع الآيات ، وفى قلبه نور من البصيرة، ازداد بها نورًا إلى نوره، فإن لم يكن للعبد مثْلُ هذا القلب فألقَى السمعَ ، وشهد قَلْبُه، ولم يغبْ ، حَصَل له التذكُّر أيضًا : ﴿ فإن لم يُصِبْها وَابل فَطَلّ ﴾[أ] .

والوابل والطَّلُّ فى جميع الأعمال وآثارها وموجباتها ، وأهلُ الجنة : سابقون مقرَّبون ، وأصحاب يمين ، وبينهما فى درجات التفضيل ما بينهما ، حتى إن شرابَ أحد النوعين الصِّرفَ ، يَطيبُ به شراب النوع الآخر ، ويُمَزَجُ به مَزْجا . قال الله تعالى : ﴿ ويَرَى الذين أُوتوا العلمَ الذى أُنزل إليكَ من ربك هو الحقَّ ، ويهدى إلى صراط العزيز الحميد ﴾[ب] فكل مؤمن يرى هذا ، ولكن رؤية أهل العلم له لون ، ورُؤْية غيرهم له لون .

قال صاحب المنازل : « أبنية التذكر ثلاثة : الانتفاع بالعظة ، والاستبصار للعبرة ، والظفر بثمرة الفكرة »[جـ] .

الانتفاع بالعظَة : هو أن يقدح فى القلب قادح الخوف والرجاء ، فيتحركَ للعمل ؛ طلبًا للخلاص من المَخُوف ، ورغبة فى حصول المرجوّ .

والعظة[3] : هى الأمر والنهى ، المعروف بالترغيب والترهيب . والعظة نوعان : عظة ١٣٧/و بالمسموع ، وعظة بالمشهود .

(١) فى هامش أ : وهذه .

(٢) فى ب ، جـ ، د : تستبعد .

(٣) فى ب : فالعظة .

(أ) البقرة : ٢٦٥ .

(ب) سبأ : ٦ .

(جـ) قال الهروى : « وأبنية التذكر ثلاثة أشياء : الانتفاع بالعظة ، واستبصار العبرة ، والظفر بثمر الفكرة » ، المنازل : ص ١٥ .

فالعظة بالمسموع : الانتفاع بما يسمعه من الهدى والرشد ، والنصائح التى جاءت على يد الرسل ، وكذلك الانتفاع بالعظة من كل ناصح ومرشد فى مصالح الدين[١] والدنيا .

والعظة بالمشهود : الانتفاع بما يراه ويشهده فى العالم من مواقع العِبَر ، وأحكام القدر ومجاريه ، وما يشاهده من آيات الله ، الدالة على صدق رسله .

وأما الاستبصار للعبر فهو زيادة البصيرة[٢] عما كانت عليه فى منزل التفكر بقوة الاستحضار ؛ لأن التذكر يصقل[٣] المعانى التى حصلت بالتفكر فى مواقع الآيات والعبر ، فهو يظفر بها بالتفكر ، وتنصقل له وتتجلّى بالتذكر ، فيقوى العزم على السير بحسب قوة الاستبصار ؛ لأنه يوجب تحديد النظر فيما يحرك الطلب ؛ إذ الطلب فرع الشعور . فكلما قوى الشعور بالمحبوب اشتد سَفَرُ القلب إليه . وكلما اشتغل الفكر به ، ازداد الشعور والبصيرة به ، والتذكر[٤] له .

وأما الظفر بثمرة الفكر فهذا موضع لطيف .

وللفكرة ثمرتان : حصول المطلوب تامًا بحسب الإمكان ، والعمل بموجبه ، رعايةً لحقه ؛ فإن العقل[٥] - حالَ التفكر - كان قد كَلَّ بأعماله فى تحصيل المطلوب ، فلما حصلت له المعانى وتخمرت فى القلب ، واستراح العقل ، عاد فتذكر ما كان حَصَّلَهُ وطالَعَهُ ، فابتهجَ به وفرح به ، وصحح فى هذا المنزل ما كان فاته فى منزل التفكر ؛ لأنه قد أشرف عليه فى مقام التذكر ، الذى هو أعلى منه . فأخذ حينئذ فى الثمرة المقصودة ، وهى العمل بموجبه مراعاة لحقه ؛ فإن العمل الصالح هو ثمرة العلم النافع ، الذى هو ثمرة التفكر .

---

(١) فى ب : فى مصالح فى الدين .

(٢) فى أ ، ب ، جـ ، د : البصر . وقد اخترنا كلمة « البصيرة » ؛ لأنها تتفق مع معنى النص ، ومع الضمائر المستخدمة فيه .

وقد وردت بلفظها فى النص بعد قليل .

(٣) فى هامش أ ، جـ ، د : يعتقل .

(٤) فى ب ، جـ ، د : والذكر .

(٥) فى هامش أ وفى : جـ ، د : القلب .

وإذا أردت فهم هذا بمثال حسّى ، فطالب المال ما دام جادًا فى طلبه فهو فى كَلاَل وتَعب ، حتى إذا ظفر به استراح من كدّ الطلب ، وقَدِم من سفر التجارة فطالَع ما حصَّله وأبصره ، وصحح فى هذا الحال ما عساه غَلطه[1] فيه فى حال اشتغاله بالطلب ، فإذا صح له ، وبردت غنيمته له ، أخذ فى صرف المال فى وجوه الانتفاع المطلوبة منه ، [والله أعلم][2] .

فصل

قال : « وإنما ينتفع بالعظة بعد حصول ثلاثة أشياء : شدة الافتقار إليها ، والعمى عن عيب الواعظ ، وتذكر الوعد والوعيد » [أ] .

إنما يشتد افتقار العبد إلى العظة - وهى الترغيب والترهيب - إذا ضعف تذكُّره وإنابته . وإلا فمتى قويت إنابته وتذكره لم تشتد حاجته إلى التذكير والترغيب والترهيب ، ولكن الحاجة منه شديدة إلى معرفة الأمر والنهى .

والعظة يراد بها أمران : الأمر والنهى المقرون[3] بالرغبة والرهبة ، ونفس الرغبة والرهبة . فالمنيب المتذكر شديد الحاجة إلى الأمر والنهى ، والمعرض الغافل شديد الحاجة إلى الترغيب والترهيب ، والمعارض المتكبر شديد الحاجة إلى المجادلة . فجاءت هذه الثلاثة فى حق هؤلاء الثلاثة فى قوله تعالى : ﴿ ادع إلى سبيل ربك بالحكمة ١٣٧/ظ والموعظة الحسنة ، وجادِلْهُم بالتى هى أحسن ﴾[ب] وأطلق الحكمة ولم يقيدها بوصف الحسنة ؛ إذ كلها حسنة ، ووَصْفُ الحسن لها ذاتى . وأما الموعظة فقيدها بوصف الإحسان ؛ إذ ليس كل موعظة حسنة .

وكذلك الجدال ، قد يكون بالتى هى أحسن ، وقد يكون بغير ذلك ، وهذا يحتمل أن يرجع إلى حال المجادل ، من غلظته[4] ولينه ، وحدّته ورفقه ، فيكون مأمورًا

---

(١) كذا فى أ ، ب ، جـ ، د . ولعل الصواب : غلط .

(٢) ما بين المعقوفتين من ب ، جـ ، د .

(٣) كذا ، ولعلها : المقرونان

(٤) فى جـ ، د : وغلظته .

(أ) فى المنازل : « بشدة الافتقار إليهما ، وبالعمى . . . » ص ١٥ .

(ب) النحل : ١٢٥ .

بمجادلتهم بالحال التى هى أحسن ، وأن يكون صفة لما يجادَلُ به من الحجج والبراهين والكلمات التى هى أحسن شىء وأبينُه ، وأدلُّه على المقصود ، وأوصَلُه إلى المطلوب . والتحقيق أن الآية تتناول النوعين .

أما[1] ما ذكره بعض المتأخرين : أن هذا[2] إشارة إلى أنواع القياسات ؛ فالحكمة هى طريقة البرهان ، والموعظة الحسنة طريقة الخطابة ، والمجادلة بالتى هى أحسن طريقة الجدل .

فالأول : بذكر المقدمات البرهانية لمن لايرضى إلا بالبرهان ، ولاينقاد إلا له ، وهم خواصُّ الناس .

والثانى : بذكر المقدمات الخطابية التى تثير رغبةً ورهبةً لمن يقنع بالخطابة ، وهم الجمهور .

والثالث : بذكر المقدمات الجدلية للمعارض الذى يندفع بالجدل ، وهم المخالفون.[أ] فتنزيل القرآن على قوانين أهل المنطق اليونانى واصطلاحهم . وذلك باطل قطعًا من وجوه عديدة ، ليس هذا موضع ذكرها . وإنما ذكر هذا استطرادا لذكر العظة ، وأن المنيب المتذكر لاتشتد حاجته إليها كحاجة الغافل المعرض ؛ فإنه شديد الحاجة جدًا إلى العظة ليتذكر ما قد نسيه ، فينتفع بالتذكر .

(١) فى ب ، جـ ، د : وأما .

(٢) فى جـ ، د : هذه .

(أ) لعل أشهر من يظهر لديهم هذا التقسيم هو أبو الوليد بن رشد فى كتابه « فصل المقال » حيث بيَّن أن الشريعة الإلهية حق عندنا نحن المسلمين ، وقد نبهَّتْ على سبل السعادة ودعتْ إليها . وهذا « متقرر عند كل مسلم من الطريق الذى اقتضته جبلته وطبيعته من التصديق ، وذلك أن طباع الناس متفاضلة فى التصديق ، فمنهم من يصدِّق بالبرهان ، ومن من يصدق بالأقاويل الجدلية . . .إذ ليس فى طباعه أكثر من ذلك ، ومنهم من يصدق بالأقاويل الخطابية . . وذلك أنه لما كانت شريعتنا هذه ، الإلهية ، قد دعت الناس من هذه الطرق الثلاث عمَّ التصديق بها كل إنسان . . . وذلك صريح فى قوله تعالى : ﴿ ادع إلى سبيل ربك بالحكمة . . . ﴾ . انظر : فصل المقال فيما بين الحكمة والشريعة من الاتصال ، تحقيق د/ محمد عمارة ، طبع دار المعارف ، د.ت ، ص ٣٠ ، ٣١ . وقد تناول ابن تيمية – قبل ابن القيم – هذه المسألة وردَّ عليها ، انظر مثلا : الفتاوى ٢/ ٤٢ ، ٤٤ – ٤٦ ، والرد على المنطقيين نشرة السيد سليمان الندوى ، طبع بمباى ، ١٣٦٨ هـ ، ص ٤٤١ ثم ٤٤٤ وما بعدها .

وأما العمى عن عيب الواعظ فإنه إذا اشتغل به حُرِم الانتفاعَ بموعظته ؛ لأن النفوس مجبولة على عدم الانتفاع بكلام من لايعمل بعلمه ، ولاينتفع به . وهذا بمنزلة من يصف له الطبيبُ دواءً لمرض به مثله . والطبيب مُعْرِض عنه ، غير ملتفت إليه . بل الطبيب المذكور عندهم أحسن حالا من هذا الواعظ المخالف لما يعظ به ؛ لأنه قد يقوم دواء آخر عنده مقام هذا الدواء ، وقد يرى أن به قوة على ترك التداوى ، وقد يقنع بعمل الطبيعة ، وغير ذلك ، بخلاف هذا الواعظ ؛ فإن ما يعظ به طريق[أ] معين للنجاة ، لايقوم غيرها مقامها ، ولابُدَّ منها . ولأجل هذه النفرة قال شعيب [عليه السلام][1] لقومه : ﴿ وما أُريدُ أنْ أُخالفكم إلى ما أنهاكم عنه ﴾[ب] ، وقال بعض السلف : إذا أردت أن يُقبل منك الأمر والنهى ، فإذا أمرت بشىء فكن أول الفاعلين له ، المؤتمرين به[2] ، وإذا نَهيتَ عن شىء فكن أول المنتهين عنه[جـ] . وقد قيل :

يا أيها الرجلُ المعلمُ غيرَه	هَلاَّ لنفسك كانَ ذا التعليم ؟
تصفُ الدَّوَاءَ لذى السقام من الضنى	ومن الضَّنى تمسى وأنت سقيم !
لا تَنْهَ عن خُلق وتأتى مثْله	عَارٌ عليك - إذا فَعَلْتَ - عظيمُ
ابدأ بنفسك فانْهَهَا عن غَيِّها	فإذا انتهتْ عنهُ فأنتَ حكيم
فهناك يُقبل ما تقول ويُقْتدى	بالقول منك وينفع التعليم[د]

---

(1) الإضافة من جـ ، د .

(2) به : ساقطة من ب .

(أ) الطريق : السبيل ، يُذَكَّر ويؤنث ، تقول : الطريق الأعظم ، والطريق العظمى . ويلاحظ أن ابن القيم وصف الطريق بوصف مذكر ، ثم أتى بالضمائر العائدة عليه مؤنثة .

(ب) هود : ٨٨ .

(جـ) قال الحَسَن : « إذا كنتَ آمراً بالمعروف فكن مِنْ آخَذ الناس به . وإلا هَلَكْتَ ، وإذا كنتَ ممن ينهى عن المنكر ، فكن مِنْ أنكر الناس له وإلا هلكت » . الزهد للإمام أحمد ، ص ٢٦٠ ، وكان من وصاياه : « ما نهيتم عنه من أمر فكونوا من أترك الناس له ، وما أمرتم به من معروف فكونوا من أعمل الناس به » ، حلية الأولياء ، ٢/ ١٥٤ .

(د) ورد البيت الثالث هنا غير منسوب لدى الماوردى فى « أدب الدنيا والدين » ، راجعه بتحقيق وتعليق محمد فتحى أبو بكر ، طبع دار الريان للتراث ، ط ١ / ١٩٨٨ ص ٤٤ ، ٤٥ ، وانظر الهامش =

١٣٨/و فالعمى عن عيب الواعظ من شروط تمام الانتفاع بموعظته .

وأما تذكر الوعد والوعيد ، فإن ذلك يوجب خشيته ، والحذر منه ، ولاتنفع الموعظة إلا لمن آمن به ، وخافه ورجاه . قال الله تعالى : ﴿ إن فى ذلك لآيةً لمن خاف عذاب الآخرة ﴾[أ] . وقال تعالى : ﴿ سَيَذَّكر مَنْ يخشى ﴾[ب] وقال : ﴿ إنّما أنت منذر من يخشاها ﴾[جـ] . وأصرح من ذلك قوله تعالى : ﴿ فَذكِّر بالقرآن من يخاف وعيد ﴾[د] .

فالإيمان بالوعد والوعيد ، وأكره شرط فى الانتفاع بالعظات والآيات والعبر ، يستحيل حصوله بدونه .

قال [هـ] : « وإنما تُستبصر العبرة بثلاثة أشياء : بحياة العقل ، ومعرفة الأيام ، والسلامة من الأغراض » .

= بصفحة ٤٤ . والمشهور أنه منسوب إلى أبى الأسود الدؤلى (٦٩ هـ) ضمن أبيات تبدأ بالبيت الأول هنا .

وقد ورد البيت الثالث لدى سيبويه فى « الكتاب » ١/٤٢٤ ، والمقتضب للمبرد ٢/١٦ ، ومصادر أخرى . وجاء فى ملحقات ديوان أبى الأسود ص ١٣٠ ، وقال الأستاذ عبد السلام هارون فى تخريجه : نسبه سيبويه للأخطل ، ويُروى لسابق البربرى وللطرمّاح وللمتوكل الليثى . انظر : معجم شواهد العربية ، نشر مكتبة الخانجى بمصر ، ط ١ / ١٣٩٢ هـ = ١٩٧٢ ، جـ ١ / ٣٥٥ .

وقد جاء - كذلك - فى ديوان أبى الأسود ضمن قصيدة له من ٢٩ بيتا ، أولها قوله :

حسدوا الفتى إذ لم ينالوا سعيه   فالقوم أعداء له وخصوم

ولم يرد بها البيت الأول والثانى هنا ، أما البيتان الرابع والخامس فقد وردا بها مع اختلاف يسير .

انظر : ديوان أبى الأسود الدؤلى ، تحقيق وشرح وتقديم د/ عبد الكريم الدجيلى ، طبع بغداد سنة ١٩٥٤ ، ص ٢٣٣ . وانظر : ترجمة للدؤلى فى خزانة الأدب للبغدادى (عبد القادر بن عمر) ، المطبعة السلفية وإدارة الطباعة المنيرية ، ١/٢٥٥ - ٢٦١ ، وبغية الوعاة للسيوطى ، مطبعة السعادة ، ط ١/١٣٢٦ هـ ، ص ٢٧٤ .

وانظر : أبو الأسود الدؤلى للأستاذ على النجدى ناصف ، طبع المجلس الأعلى للشئون الإسلامية ، ١٩٦٨ م .

(أ) هود : ١٠٣ .

(ب) الأعلى : ١٠ .

(جـ) النازعات : ٤٥ .

(د) ق : ٤٥ .

(هـ) أى : الهروى ، وما هنا موافق له تمامًا . انظر : ص ١٥ من المنازل .

إنما تتميز العبرة وتُرى وتتحقق بحياة العقل .

والعبرة هى الاعتبار ، وحقيقتها العبور من حكم الشىء إلى حكم مثله . فإذا رأى من قد أصابته محنة وبلاء لسبب ارتكبه ، علم أن حكم من ارتكب ذلك السبب كحكمه .

وحياة العقل هى صحة الإدراك ، وقوة الفهم وجودته ، وتحقق الانتفاع بالشىء والتضرر به[أ] ، وهو نور يخص الله به من يشاء من خلقه . وبحسب[١] تفاوت الناس فى قوة ذلك النور وضعفه ، ووجوده وعدمه ، يقع تفاوتُ أذهانهم وأفهامهم وإدراكاتهم . ونسبتُه إلى القلب كنسبة النور الباصر إلى العين .

ومن[٢] تجريبات السالكين التى جرَّبوها فألْفَوْها صحيحة أنَّ مَنْ أدْمَن مِنْ قول[٣] : « يا حَىّ يا قيوم لا إله إلا أنت » أورثه ذلك حياة القلب والعقل .

وكان شيخ الإسلام ابن تيمية - قدس الله روحه - شديد اللَّهج بها جدا . وقال لى يوما : لهذين الاسمين ، وهما « الحى القيوم » تأثير عظيم فى حياة القلب ، وكان يشير إلى أنهما : الاسم الأعظم[ب] . وسمعته يقول : من واظب على أربعين مرة كل

(١) فى د : بحسب .
(٢) فى جـ ، د : من .
(٣) من قول : ناقصة من جـ ، د

(أ) الذى يتناسب مع السياق أن يقال : وعدم التضرر به .
(ب) أورد أصحاب السنن : أحاديث عن اسم الله الأعظم ، منها ما ذكره ابن ماجة بسنده إلى عبدالله بن بريدة ، عن أبيه ، قال : إن رسول الله ﷺ سمع رجلا يقول : اللهم إنى أسالك بانك أنت الله الأحد الصمد ، الذى لم يلد ولم يولد ، ولم يكن له كفوًا أحد . فقال رسول الله ﷺ : « لقد سأل الله باسمه الأعظم ، الذى إذا سئل به أعطى ، وإذا دعى به أجاب » ، كتاب الدعاء : باب اسم الله الأعظم ، جـ ٢ / ١٢٦٧ ، ١٢٦٨ ، وفى الباب أحاديث أخرى . وروى بسنده إلى أسماء بنت يزيد قالت : قال رسول الله ﷺ : « اسم الله الأعظم فى هاتين الآيتين : ﴿ وإلهكم إله واحد لا إله إلا هو الرحمن الرحيم ﴾ [البقرة : ١٦٣] ، وفاتحة سورة آل عمران » ، جـ ٢ / ١٢٦٧ ، وورد بقريب من هذا اللفظ لدى أبى داود فى السنن كتاب الصلاة ، باب الدعاء ، ١/ ٣٤٣ ، ٣٤٤ . وروى الترمذى بسنده قال : دخل النبى ﷺ المسجد ، ورجلٌ قد صلى وهو يدعو ويقول فى دعائه : اللهم لا إله إلا أنت المنّان ، بديع السموات والأرض ، ذا الجلال والإكرام . فقال النبى ﷺ : « تدرون بم دعا الله دعا الله ؟ باسمه الأعظم ، الذى إذا دُعى به أجاب ، وإذا سئل به أعطى » . قال أبو عيسى : هذا حديث غريب ، من حديث ثابت عن أنس ، وقد رُوى من غير هذا الوجه ، عن أنس . سنن الترمذى : أبواب الدعاء : باب خلق الله مائة رحمة ، ١٣/ ٦١ ، ٦٢ ، =

يوم بين سُنَّة الفجر وصلاة الفجر « يا حى يا قيوم لا إله إلا أنت ، برحمتك استغيث » حصلت له حياة القلب ولم يمت قلبه » .

ومن عَلِمَ عبوديات الأسماء الحسنى والدعاء بها ، وسرّ ارتباطها بالخلق والأمر ، وبمطالب العبد وحاجاته عرف ذلك وتحقّقه ؛ فإن كل مطلوب يُسْأل بالاسم المناسب[1] له ، فتأمل أدعية القرآن والحديث النبوى[2] تجدها كذلك .

وأما معرفة الأيام ، فتحتمل أن يريد به أيامه التى تخصه ، وما يلحقه فيها من الزيادة والنقصان ، ويعلم قصرها ، وأنها أنفاس معدودة مُنْصَرِمة[3] ، كل نَفَسٍ منها يقابله آلاف آلاف من السنين فى دار البقاء . فليس لهذه الأيام الخالية نسبة - قطّ - إلى

(١) فى جـ ، د : يسأل بالمناسب .

(٢) فى جـ ، د : والأحاديث النبوية .

(٣) فى جـ ، د : متصرِّمة .

= وأورد عن أبى هريرة أن الرسول ﷺ كان إذا أهمه الأمر رفع رأسه إلى السماء ، فقال : « سبحان الله العظيم » ، وإذا اجتهد فى الدعاء قال : « يا حى يا قيوم » ، أبواب الدعاء : باب ما جاء مايقول عند الكرب ، ٣١٦/١٢ . وأورد ابن كثير حديثا عن أن اسم الله الأعظم متضمن فى قوله تعالى : ﴿ قل اللهم مالك الملك ﴾ الآية [آل عمران : ٢٦] ، انظر تفسير ابن كثير ، ٣٥٦/١ .

وقد نسب إلى ابن عباس أنه موجود فى الحروف المقطعة فى أوائل السور : حم ، وطس ، والم ، ونحوها . انظر : تفسير ابن كثير ، ٣٦/١ .

وللمتكلمين حول الاسم الأعظم كلام كثير ، يمكن الرجوع إلى نموذج منه لدى فخر الدين الرازى فى « لوامع البينات شرح أسماء الله تعالى والصفات » ، تحقيق : طه عبد الرءوف سعد ، مكتبة الكليات الأزهرية ١٩٨٠ ، ص ٨٨ - ١٠٠ ، وابن حجر فى فتح البارى شرح صحيح البخارى ، طبعة مصطفى البابى الحلبى ، ١٩٥٩ م ، كتاب الدعاء : ٤٨١/١٣ وما بعدها .

وللصوفية - كذلك - عناية كبرى به ، منذ عهد مبكر . ويظهر لدى إبراهيم بن أدهم ، (طبقات الصوفية للسلمى : ٣٠ ، ٣١ ، ٣٤) ، والتسترى فى تفسير القرآن العظيم ، ص ٨ . ومن أكثر الذين تحدثوا عنه ابن عربى ، انظر : الفتوحات المكية فى الإجابة على أسئلة الحكيم الترمذى حول الولاية : ١٢٠/٢ - ١٢٢ ، وهم يتحدثون عن التصرف بالاسم الأعظم ، وقد حذروا من تعريف عامة الناس به ؛ لأن فى ذلك - على حد زعمهم - فساد العالم ، وارتفاع نظام بنى آدم . انظر : كشف المحجوب للهجويرى ، تحقيق د/ إسعاد قنديل ، طبع المجلس الأعلى للشئون الإسلامية ، ٤١١/١ .

هذا وبعض غلاة الشيعة يزعم أنه كان يحيى الموتى بالاسم الأعظم ، وهذا غلوّ واضح . انظر : مقالات الإسلاميين ، ٦٦/١ ، ٦٧ ، ٧٢ . وممن تحدثوا عنه - كذلك - موسى بن ميمون فى كتابه دلالة الحائرين ، انظره : بتحقيق د/ حسين أتاى ، نشر مكتبة الثقافة الدينية ، د.ت ، ص ١٤٩ .

أيام البقاء ، والعبد يساوق[١] زمنه[٢] فى مدة العمر إلى النعيم أو إلى الجحيم ، وهى كمدة المنام لمن لـه عقل حى وقلب واعٍ . فما أولاه ألاَّ يصرفَ منها نَفَسًا إلا فى أحب الأمور إلى الله ، فلو صرفه[٣] فيما يحبه[٤] وترك الأحَبَّ لكَان مُفَرِّطا ، فكيف إذا صرفه فيما لاينفعه ؟! فكيف فيما يمقته عليه ربه ؟! فالله المستعان .

ويحتمل أن يريد بالأيام أيام الله التى أمر رُسُله بتذكير أممهم بها ، كما قال تعالى : ﴿ ولقد أرسلنا موسى بآياتنا أن أخرج قومك ١٣٨/ ظ من الظُّلُمات إلى النُّور ، وذكرهم بأيام الله ﴾[أ] ، وقد فُسِّرت أيام الله بنعمه . وفسرت بنقمه من أهل الكفر والمعاصى . فالأول تفسير ابن عباس[ب] ، وأُبَىّ بن[٥] كعب[جـ] ، ومجاهد[د] .

---

(١) فى جـ ، د : يساق .

(٢) فى ب زيادة لفظ ربه بعد قوله : زمنه .

(٣) فى ب : صرفها .

(٤) فى جـ ، د يحب .

(٥) ابن : ساقطة من أ .

(أ) إبراهيم : ٥ .

(ب) ورد رأى ابن عباس فى ثنايا حديث مرفوع إلى رسول الله ﷺ يفسر أيام الله بأنها نعم الله . انظر : تفسير ابن كثير ٢/٥٢٣ . وممن يقول بذلك مجاهد وقتادة . وقد جاء فى « تنوير المقباس من تفسير ابن عباس » للآية الخامسة من سورة إبراهيم : ويقال أيام الله ، هى عذاب الله . وقد فُسِّرت بذلك - أيضا - الآية ١٤ من سورة الجاثية. انظر : تنوير المقباس - طبع دار الجيل - بيروت ٢١١ ، ٤٢٠ .

(جـ) هو الصحابى أُبَىّ بن كعب بن قيس بن عبيد الأنصارى الخزرجى ، له كنيتان : أبو المنذر ، كنَّاه بها النبى ﷺ ، وأبو الطفيل ، كنَّاه بها عمر بن الخطاب . شهد العقبة وبدرًا ، وكان عمر يقول : أُبَىّ سيد المسلمين . روى عنه عدد من الصحابة ، منهم ابن عباس وعبادة بن الصامت وعبدالله بن خباب وآخرون . توفى فى سنة تسع عشر أو اثنتين وعشرين للهجرة ، وذكر ابن الجوزى أنه توفى سنة ثلاثين . انظر : طبقات ابن سعد ، طبعة دار صادر - بيروت ، ١٩٥٧ م ، جـ ٣/٤٩٨ وما بعدها ، وصفة الصفوة ١/١٨٨ ، وأسد الغابة لابن الأثير ، طبع جمعية المعارف المصرية ، ١٢٨٦ هـ بالمطبعة الوهبية ، جـ ١ /٤٩ ، وتذكرة الحفاظ الذهبى ، طبعة مجلس دائرة المعارف العثمانية بحيدر أباد الدكن ، الهند ، ط ٣ / ١٣٧٥ هـ - ١٩٥٥ م ، جـ ١ / ٢٥ .

(د) هو مجاهد بن جبر ، يكنى أبا الحجاج ، مقرئ مفسر حافظ ، سمع عددا من كبار الصحابة ، وكان أحد أوعية العلم ، وقد لزم ابن عباس ، وعرض عليه القرآن ثلاث مرات . يقف عند كل آية ويسأله =

والثانى تفسيره مقاتل[1] .

والصواب أن أيامه تعم النوعين ، وهى وقائعه التى أوقعها بأعدائه ، ونعمه التى ساقها إلى أوليائه .

= فيم نزلت ، وكيف كانت . قرأ عليه كبار القراء من أمثال عبدالله بن كثير وأبى عمرو بن العلاء ، وابن محيصن ، وقد وُصف بأنه أعلم من بقي بالتفسير . قال غير واحد : إنه توفى سنة ثلاث ومائة ، وذكر ابن الجوزى عن الفضل بن دكين أنه مات سنة اثنتين ومائة وهو ساجد ، وقيل سنة أربع ومائة وقيل مات سنة مائة أو مائة وواحد . انظر صفة الصفوة ٢/١١٧ - ١١٩ وتذكرة الحفاظ ١/٩٢ ، ٩٣ ، وحلية الأولياء ٣/٢٧١ - ٣١٠ والبداية والنهاية ، وقد ورد تفسيره لأيام الله بأنها النعم فى تفسير الطبرى ، ١٣/١٨٢ ، والحلية : ٣/٢٩٤ ، ٢٩٥ .

(1) وجاء فى تفسير مقاتل : وذكرهم بأيام الله ، يقول : عظهم وخوّفهم بمثل عذاب الأمم الخالية ، فيحذروا فيؤمنوا » ، تفسير مقاتل ، تحقيق د/ عبد الله محمود شحاته ، طبع الهيئة المصرية العامة للكتاب ، ١٩٨٤ ، ٢/٣٩٨ .

وأما مقاتل فهو مقاتل بن سليمان بن بشير الازدى بالولاء ، الخراسانى المروزى ، أصله من بَلْخ ، وانتقل إلى البصرة ، ودخل بغداد ، وحدَّث بها ، وكان مشهورا بتفسير كتاب الله العزيز ، وله التفسير المشهور ، وصفه الإمام الشافعى بأن الناس فى التفسير عيال عليه .

وقد اختلف العلماء فى أمره :

فمنهم من وثقه فى الرواية ، ومنهم من نسبه إلى الكذب ، واتهمه بوضع الحديث ، وجعله مهجور القول ، ثم وصفه بعضهم بالتجسيم وتشبيه الرب تعالى بالمخلوقين ، وقد جعله أبو حنيفة ممن أفرطوا فى الإثبات ، حتى جعل الله مثل خلقه . شذرات الذهب ، ١/٢٢٧ ، وجعله الأشعرى من المجسمة : مقالات الإسلاميين ١/٢٨٣ ، ووصفه ابن حزم بالإرجاء والتجسيم ، الفصل : ٤/٢٠٥ ، ويقول عنه الذهبى : إنه قد لُطِخ بالتجسيم : تذكرة الحفاظ ، ١/١٧٤ .

ويقدم الشهرستانى صورة أخرى له حين يجعله من جملة أصحاب الحديث ، الذين جروا على منهج السلف المتقدمين ، الذين سلكوا طريق السلامة فى الإيمان بما ورد فى الكتاب دون تهجم عليه بالتأويل ، بعد العلم القطعى بتنزيه الله تعالى عن مشابهة المخلوقات . الفصل ١/١٣٧ ، وقد نقل ابن تيمية وصف الأشعرى له بالتجسيم ثم ذكر أن الأشعرى « ينقل هذه المقالات من كتب المعتزلة ، وفيهم انحراف على مقاتل . . . فلعلهم زادوا فى النقل عنه أو نقلوا عن غير ثقة ، وإلا فما أظنه يصل إلى هذا الحد » منهاج السنة النبوية : ٢/٦١٧ - ٦١٩ ، ومن الغريب أن ابن النديم يجعله من متكلمى الزيدية ، وينسب إليه كتابا فى الرد على القدرية . انظر : الفهرست ٢٥٣ ، ٢٥٤ .

وكانت وفاته سنة ١٥٠ هـ .انظر : وفيات الأعيان ٥/٢٥٥ - ٢٥٧ ، وميزان الاعتدال ٤/١٧٣ - ١٧٥ ، وشذرات الذهب ١/٢٢٧ .

وسميت هـذه النعم والنـقم الكبار المتحـدَّثُ بها أيَّامًا ؛ لأنها ظرف لـها . تقول العرب : فلانٌ عالـم بأيام العـرب وأيـام الناس ، أى بالوقائع التى كـانت فى تلك الأيام .

فمعرفة هذه الأيام توجب للعبد الاستبصارَ للْعِبَر ، وبحسب معرفته بها تكون عبرته وعظته . قال الله تعالى : ﴿ لقـد كان فى قَصصِهم عِبْرةٌ لأولى الألباب ﴾[أ] ، ولايتم ذلك إلا بالسلامة مـن الأغراض ، وهى متابعة الهوى ، والانقيـاد لداعى النفس الأمَّارة بالسوء ؛ فإن اتِّباع الهوى يطمس نور العقـل . ويُعْمى بصيرة القلب ، ويصد عن اتباع الحق ، ويُضلُّ عن الطريق[1] المستقيم ، فلا تحصل بصيرة العبرة معه البتة ، والعبد إذا اتَّبع هواه فَسَدَ رأيـهُ ونظره ، فَأرَتْه نَفْسُه الحسَنَ فـى صورة القبيـح ، والقبيـح فى صورة الحسن . فـالتبس عليـه الحق بالباطل ، فـأنَّى له الانتفاع بـالتذكر ، أو بالتـفكر ، أو بالعظة ؟!

فصل

قال[ب] : « وإنما تجتنى ثمـرة الفكرة بثلاثة أشياء : بقصر الأمل ، والتأمل فى القرآن ، وقلة الخلطة والتمنى ، والتعلق بغير الله ، والشبع والمنام » .

يعنى أن فى منزل التذكر تُجْتنى ثمرة الفـكرة ؛ لأنه أعلى منها ، وكل مقام تجتنى ثمرته فى الذى هو أعلى منه . ولاسيما - على ما قرره[2] فى خطبة كتابه - أن كل مقام يصحح ما قبله[جـ] . ثم ذكر أن هذه الثـمرة تجتنى بثلاثة أشياء : أحـدها قصر الأمل ،

---

(١) فى جـ ، د : الصراط .

(٢) فى ب : قدره .

(أ) يوسف ١١١ .

(ب) يقصد الهروى ، ونصه فى المنازل : « وإنما تجنى ثمرة الفكرة بثلاثة أشياء : بقصر الأمل ، والتأمل فى القرآن ، وقلة الخلطة والتمنى والتعلق والشبع والمنام » ، ص ١٥ .

(جـ) قال الهروى فى مقدمة كتابه : « وقد قال الجنيد : قد ينقل العبد من حـال إلى حال ارفع منها ، وقد بقى عليه من التى نقل عنها بقية ، فيشرف عليها من الحالة الثانية فيصلحها . وعندى أن العبد لايصح له مقام حتى يرتفع عنه ، ثم يشرف عليه فيصححه » ، المنازل : ص ٣ .

والثانى تدبر القرآن ، والثالث تجنُّبُ مفسدات[1] القلب الخمسة .

فأما **قصر الأمل** ، فهو العلـم بقرب الرحيل ، وسرعة انقضـاء مدة الحياة . وهو من أنفع الأمور للقلب ؛ فإنه يبعثه على مغافصة[أ] الأيام ، وانتهاز الفرص التى تَمُرُّ مَرَّ السحاب ، ومبادرته طىّ صحائف الأعمال ، ويثير ساكنَ عزماته إلى دار البقاء ، ويحثه على قـضاء جهاز سفـره ، وتدارك الفارط ، ويزهِّده فـى الدنيا ، ويرغِّبـه فى الآخرة . فيقـوم بـقلبه - إذا داوم[2] مطالـعة قصر الأمل - شاهـدٌ من شواهد اليقـين ، يريه فَنَاء الدنيا ، وسرعة انقضائها ، وقلة ما بقى منها ، وأنها قد ترَحَّلَتْ مُدْبِرة ، ولم يبق منها إلا صبابة كصبابة الإناء ، يتـصابُّها صاحبها ، وأنها[3] لم يبق منهـا إلا كما بقى من يوم ، صارت شمسه على رءوس الجبال . ويريه بقاء الآخرة ودوامها ، وأنها قد ترحَّلت مقبلة ، وقد[4] جاء أشراطها وعـلاماتها[5] ، وأنه مـن لـقائها كمسافر خـرج صاحبه يتلقاه . فكل[6] منهما يسير إلى الآخر ، فيوشك أن يلتقيا سريعًا .

ويكفى فى قـصر الأمل قولُه تعالى: ﴿ أفرأيتَ إنْ مَتَّعْنَاهُم سنـين ، ثم جاءهم ما كانوا يوعدون، ما أغنَى عنهم ما كانوا ١٣٩/و يُمتَّعون﴾[ب] وقوله تعالى: ﴿ ويوم يحشرهم كأن لَّمْ يلْبثوا إلاَّ ساعة من النَّهار يتعارفون بينهـم ﴾[جـ]. وقـوله تعالى : ﴿ كأنَّهُمْ يوم يَرَوْنها لم يلبثـوا إلا عشيةً أو ضُحاها ﴾[د] ، وقوله تعـالى : ﴿ قالوا : لبثـنا يومًا أو بعض يوم فاسْأل العَادِّين . قال : إن لَّبثتم إلاَّ قلـيلا لَّوْ أنكم كنتم تعلمون ﴾[هـ] وقوله

---

(١) فى جـ : مفسدة .

(٢) فى ب : إلى دوام .

(٣) فى جـ : وأنه .

(٤) فى جـ : قد .

(٥) فى أ ، ب : وعلامتها ، والمثبت من جـ ، د .

(٦) فى د : فخرج كل منهما .

(أ) غافصه : فاجاه وأخذه على غرة . القاموس المحيط : مادة غفص .

(ب) الشعراء : ٢٠٥ - ٢٠٧ .

(جـ) يونس : ٤٥ .

(د) النازعات : ٤٦ .

(هـ) المؤمنون : ١١٣ ، ١١٤ .

تعالى : ﴿ كأنهم يَوْمَ يَرَوْن ما يوعدون لم يَلْبثُوا إلا ساعةً من نهارٍ ، بلاغٌ فهل يُهلَكُ إلا القومُ الفاسقون ﴾(أ) ، وقوله تعالى : ﴿ . . . يتخافتون بينهم إن لَّبثتم إلا عَشْرا ، نحنُ أعلمُ بما يقولون ، إذْ يقول أمثَلُهُمْ طريقةً إن لبثتم إلا يومًا ﴾ (ب) .

وخطب النبي ﷺ أصحابه(١) يومًا ، والشمس على رءوس الجبال فقال : « إنه لم يبق من الدنيا فيما مضى منها ، إلا كما بقى من يومكم هذا فيما مضى منه »(جـ) .

ومرّ رسول الله ﷺ ببعض أصحابه وهم يعالجون خُصًا لهم قد وَهَى ، فهم يصلحونه ، فقال : « ما هذا ؟ » قالوا : خُصٌ لنا قد وَهَى ، فنحن نعالجه . فقال : « ما أرى الأمْرَ إلاّ أعجل من هذا »(د) .

وقصر الأمل بِناؤُه على أمرين : تيقُّن زوال الدنيا ومفارقتها ، وتيقن لقاء الآخرة وبقائها ودوامها(٢) . ثم يقايس بين الأمرين ، ويؤثر أَوْلاَهما بالإيثار .

فصل

وأمّا التأمل فى القرآن ، فهو تحديق ناظر القلب إلى معانيه ، وجَمْع الفكر على تدبره وتعقله .

---

(١) أصحابه : ناقصة من جـ .

(٢) فى جـ : ودوامها وبقائها .

(أ) الأحقاف : ٣٥ .

(ب) طه : ١٠٣ ، ١٠٤ .

(جـ) جزء من حديث رواه الترمذى عن أبى سعيد الخدرى قال : صَلّى بنا رسول الله ﷺ يومًا صلاة العصر بنهار ، ثم قام خطيبا ، فلم يَدَعْ شيئًا يكون إلى قيام الساعة إلا أخبرنا به ، حفظَه مَنْ حفظه ، ونسيه من نسيه ، وكان فيما قال : « . . . ألا إنه لم يبْقَ من الدنيا فيما مضى منها إلا كما بقى من يومكم هذا فيما مضى منه » سنن الترمذى بشرح ابن العربى : كتاب الفتن ، باب ما جاء ما أخبر النبى ﷺ أصحابه بما هو كائن إلى يوم القيامة ، ٩ / ٤٤ ، وورد مثله بمسند أحمد ٣/١٩ ، ٦١ .

(د) أورده الترمذى فى كتاب الزهد ، باب ما جاء فى قصر الأمل عن عبدالله بن عمرو باختلاف يسير جدًا فى بعض ألفاظه ، وقال عنه : هذا حديث حسن صحيح .
انظر الترمذى : ٩/٢٠٤ ، وانظر كذلك مسند أحمد ٢/١٦١ .

وهـو المقصود بإنزاله ، لامجرد تلاوته بلا فهم[1] ولا تدبر . قال الله تعالى : ﴿ كتابٌ أنزلناه إليك مُبَارَكٌ ليدَّبَّروا آيـاته ، وليذَّكَّر أولـو الألباب ﴾[أ] وقال تعالى : ﴿ أفلا يتدبـرون القرآن أم على قلوب أقفالها ﴾[ب] وقال تعالـى : ﴿ أفلم يدَّبَّروا القول ﴾[جـ] وقال تعالى : ﴿ إنا جعلناه قرآنا عربيا لعلكم تعقلون ﴾[د] .

وقال الحسن : « نزل القرآن ليتدبر ويُعمل به ، فاتخذوا تلاوته عملا »[هـ] . فليس شيء أنفع للعبد فى معاشه ومعاده ، وأقـرب إلى نجاته من تدبر القرآن ، وإطالة التأمل له ، وجمـع الفكـر على معانـى آياته ؛ فإنـها تُطلع العبد على معالم الخيـر والشر بحذافيرها ، وعلى طرقاتهما وأسبابهما وغاياتهما وثمراتهما ، ومآل أهلهما، وتثُلّ[ر] فى يده مفاتيح كنوز السعادة والعلوم النافعة ، وتثبت قواعد الإيمان فى قلبه ، وتشيِّد بنياته ، وتوطـد أركـانه ، وتُريه صـورة الدنيـا والآخرة والجنة والنار فى قلـبه ، وتُحضِرهُ بين الأمم ، وتريـه أيام الله فيهـم ، وتبصِّره مواقـع العِبَر ، وتشـهده عدلَ الله وفضـله ، وتعرفه ذاته وأسماءه وصفاته وأفعالَه ، وما يـحبه وما يبغضه ، وصراطَه الموصل إليه ،

---

(١) فى ب : بلا فهم يفهم .

(أ) ص : ٢٩ .

(ب) محمد : ٢٤ .

(جـ) المؤمنون : ٦٨ .

(د) الزخرف : ٣ .

(هـ) ينسب قول قريب من هـذا إلى ابن مسعود ﷺ الذى قال : « أُنزل عليهم القرآن ليـعملوا به فاتخذوا دراسته عمـلا . . . وإن احدهم ليتلو القـرآن من فاتحته إلى خاتمتـه ما يُسقط منه حرفـا ، وقد أسقط العـمل به » ، قوت ١/١٢٢ ، وانـظر : الإحياء ١/٣٥٨ ، ٣٥٩ . أما الحـسن فينسب إلـيه : « إنكم اتخذتم القرآن مراحل ، وجعلـتم الليل جملا ، فأنتم تركبونه فتقطعـــون به مراحله ، وإن مَن كان قبلكـم رأوه رسائل مـن ربهـم فكانوا يتدبرونـها بالليل ويـنفذونها بالـنهار » قوت ١/١٢٢ ، ١٢٢ ، والإحياء ١/٣٥٨ .

(ر) أثَلَّ فهو مُثِلٌّ : كثرت عنده الثَّلة ، وهى جماعة الغنم ، أو الكثيرة منها ، أو من الضأن خاصة . وهى كذلك ما أخـرج مـن تراب البئر . والـثُّلَّة : الجماعة منا ، والكـثير من الدراهم . والثَّلَّه بـالكسر : الهلـكة ، وثَلَّهم ثَلاً وثَلَلاً : اهلـكهم . وثل الله عـرشه : اماته أو أذهـب ملكه أو عـزه . انظر : القاموس المحيط ، مـادة « ثلل » . ويبدو أن ابن القيم راعى فـى استعماله للفظ « ثلَّ » مـا تدل عليه المادة - فى بعض معانيها - من معنى الكثرة .

وما لِسَالكيه بعد الوصول إليه ، والقدوم عليه ، وقواطعَ الطريق وآفاتها ، وتعرّفه النفسَ وصفاتها ، ومفسدات الأعمال ومصححاتـها ، وتعرفه طريق أهل الجنة ، وأهل النار ، وأعمالـهم وأحوالهم وسيماهم ، ومراتب أهل ١٣٩/ظ السعادة وأهل الشقاوة ، وأقسام الخلق ، واجتماعهم فيما يجتمعون فيه ، وافتراقهم فيما يفترقون فيه .

وبالجملة تعرّفُه الربَّ المدعو إليه ، وطريق الوصول إليه ، وماله من الكرامة إذا قدم عليه .

وتعرّفـه – فى مقابـل ذلك – ثلاثةً أخرى : مـا يدعو إليه الـشيطان ، والـطريق الموصلة إليه ، وما للمستجيب لدعوته من الإهانة والعذاب بعد الوصول إليه .

فهذه ستة أمور ضرورية للـعبد : معرفتها ومشاهدتها ومطالعـتها ، فتشهده الآخرة حتى كأنه فيها ، وتُغيِّبُه عن الدنيا حتى كأنه ليس فيها . وتُميِّز له بين الحق والباطل فى كل ما اختلف فيه العالم ، فيُريه[1] الحقَّ حقا ، والباطل باطـلا ، ويُعطيه فرقانًا ونورًا يُفَرِّق به بين الهدى والضـلال ، والغى والرشاد ، ويُعطيه قوة فى قلـبه ، وحياةً وسعةً وانشراحًا وبهجة وسرورًا ، فيصير فى شأن ، والناسُ فى شأن آخر .

فإنَّ معانى القرآن دائرة على التوحيـد وبراهينه ، والعلم بالله ، وما لَهُ من أوصاف الكمـال ، وما يُنَزَّهُ عنه مـن سمات النـقص ، وعلى الإيمـان بالرسل ، وذكْر بـراهين صدقهم ، وأدلة صحة نـبوتهم ، والتعريف بحقوقهـم وحقوق مُرْسِلِهم ، وعلى الإيمان بملائكته وهم رسُلُه فى خَلْقه وأمْره ، وتدبيرهم الأمور بـإذنه ومشيئته ، وما جُعلوا عليه من أمر العالم العلـوى والسفلى ، وما يختص بالنوع الإنسانى منـهم ، من حين يستقر فى رَحِمِ أمِّه إلى (يوم)[2] يُوافى ربه ويقدم عليه ، وعلى الإيمان باليوم الآخر ، وما أعد الله فيه لأوليائه من دار النعيم المطلق ، التى لايشوبها ألمٌ ولانكدٌ ولاتنغيص ، وما أعد لأعدائه من دار العـقاب الوبيل[3] التـى لايخالطـها سرور ولارخاء ولاراحـة ولافرح . وتفاصيل ذلـك أتم تفصيل وأبْينه . وعلـى تفاصيل الأمر والنهـى ، والشرع والقَدَر ،

---

(١) كذا فى جميع النسخ .

(٢) يوم : ناقصة من أ . والمثبت من جـ ، د . أما نسخة ب ففيها : إلى ان يوافى .

(٣) الوبيل : ناقصة من ب ، جـ ، د .

والحلال والحرام ، والمواعظ والعبر ، والقصص والأمثال ، والأسباب والحِكَم ، والمبادئ والغايات ، فـى خلقه وأمره . فلاتـنزال معانيه تُنهض العبد إلى ربه بالوعد الجميل ، وتحذّره وتُخوّفه بوعـيده من العذاب الوبـيل ، وتحثه على التـضمُّر والتخفف للـقاء اليوم الثقيـل ، وتهديه - فى ظُلَم الآراء والمذاهب - إلى سـواء السبيل ، وتصدُّه عـن اقتحام طريق البـدع والأضاليل ، وتبعثه عـلى الازدياد من النِّعَم بشكر ربـه الجليل ، وتُبَصِّرُه بحدود الحلال والحرام ، وتوقفُه عليها لئلا يتعداهـا فيقع فى العناء الطويل . وتثبِّتُ قلبه عن الزيغ والميل عن الحق والتحويل ، وتسهِّل عليه الأمورَ الصعاب والعقبات الشاقة غاية التسهـيل ، وتناديه كلـما فَتَرتْ عَزَماته ، ووَنَى[1] فى سـيره : تَقَدَّمَ الـركبُ ، وفَاتَكَ الدليلُ ، فاللحـاقَ اللحاقَ ! والرحيلَ الرحيلَ! ! وتَحْدُو به وتسير أمـامه سير الدليل ، وكُلَّما خرج عليه ١٤٠/و كمين من كمائن العدو ، أوْ[2] قاطع من قطاع الطريق نادَتْه : الحذَرَ الحذرَ ! فاعتصمْ بالله ، واستعن به ، وقُلْ : حسبى الله ونعم الوكيل .

وفى تأمل القرآن وتدبره [3] وتفهمه أضعاف أضعاف ما ذكرنا من الحكم والفوائد . وبالجملة فهو أعظم الكنوز ، طِلَّسْمه[أ] الغوث[ب] بالفكر إلى قرار معانيه .

نَزِّهْ فـؤادَك عـن سـوى رَوْضاته	فريـاضُهُ حِـلٌّ لكـل مُنَزَّه
والفهـم طِلَّسْمٌ لِكَنْزِ علـومه	فاقصـد إلى الطِّلسـم تَحْظَ بكنزه
لاتخش مـن بدَعٍ لهـم وحـوادثٍ	مادمتَ فـى كَنَف الكتـاب وحِرْزِه

(١) فى ب : ودنى .

(٢) فى جـ ، د : وقاطع .

(٣) وتدبره : ناقصة من جـ .

(أ) جاء فى كشـف الظنون : « ومعنـى الطلسم : عقد لايَنْحَلّ ، وقـيل : إنه مقلوب المسلَّط ؛ لأنه من القهر والتسلط ، وله عِلْمٌ يعنى به ، وهو « علم باحث عن كيفية تركيب القوى السماوية الفعّالة ، مع القوى الأرضية المنفـعلة ، فى الأزمنة المناسبة للفـعل ، والتأثير المقصود ، مع بخورات مـقوِّية ، جالبة لروحانية الطلسم ؛ ليظهر من تلك الأمور فى عالـم الكون والفساد أفعال غريبة » ويظهر من مثل هذا التعريف أنه ذو صلة بما يعنى به المهتمون بالسحر ، إلا أن مبادئه وأسبابه معلومة . ويذكر حاجى خليفة ان منفعته ظاهرة ، لكـن طرق تحصيله شديدة العناء ، وقد عنى المجريطـى بهذا العلم ، وألف فيه ، كما ألـف فيه البـونى وغيره . انـظر : كشف الـظنون ، ٢/ ١١١٤ . وكشـاف اصطلاحات الـفنون للتهانوى ، طبع هيئة الكتاب ، ١٩٦٢ ، جـ ١ ص ٩٢٧ .

(ب) لعلها : الغوص .

من كان حارســـه الكتاب ودرعـــهُ   لم يَخْش مِنْ طعن العدو ووكزه[(١)]

لاتخش مــــن شبُهاتهـم واحْمل إذا   ما قابلتـــك بنصـــره وبعـــزه

والله مـــا هَاب امـــرؤ شبهاتهـــم   إلا لضعف القلـــب منـه وعَجْزه

يا ويح تيس ظالع[(٢)] [(أ)] يبغى مُساب   قـــة الهزبْر بعَدْوه وبجمـــزه[(ب)]

ودخـــان زبل يرتقى للشمس يســ   ـتر عينها لماّ ســـــرى فى أزّه[(جـ)]

وجبان قلـــب أعزل قَدْ رام يأســ   ـر فارسًا شاكـــى السلاح بهـزه

فصل

وأما مفسدات القلب الخمسة ؛ فهى التى أشار إليها[(٣)] : من كثرة الخلطة ، والتمنى ، والتّعلُّق بغير الله ، والشبع ، والمنام .

فهذه الخمسة من أكبر مفسدات القلب ، فنذكر آثارها التى اشتركت فيها ، وما تميز به كل واحد منها .

اعلم أن القلـب يسير إلى الله - عز وجل - والدار الآخرة ، ويكـشف عن طريق الحق ونهجه ، وآفات النفس والعمل ، وقطّاع الـطريق بنوره وحياته ، وقوته وصحته ، وعزمه وسلامـة سمعه وبصره ، وغيبة الـشواغل والقواطع عنه . وهذه الخمـسة تطفئ نوره ، وتُعْورُ عين بصـيرته ، وتثقل مسمـعه ، إن لم يُصِمّه وتبكمه ، وتضـعف قـواه

(١) كذا فى متن أ . وفى ب . وجاء فى هامش أ وفى متن جـ ، د : ووخزه .
(٢) فى ب ، جـ ، د : ضالع ، والمثبت من أ ، وهو أولى ؛ لمناسبته للمعنى .
(٣) أى : الهروى .

(أ) الظالع : الأعرج الذى يغمز فى مشيه . القاموس المحيط ، مادة « ظلع » .
(ب) يقال جـمز الفرس ونحـوه جَمْزا وجمزى : سار سيرا قـريبًا من العَدْو ، ووثب ، وجمـز الإنسان أسرع ، وجمز فى الأرض ذهب . انظر : المعجم الوسيط ، مادة جمز .
(جـ) أزَّ أزًا وأزيزًا وأزازًا تحرك واضطرب ، وصوّت من شدة الحركة أو الـغليان ، ومنه أزيز الرعد والقدر والطائرة ، وأزت النار أزيزًا تأججت ، وأزَّ فلانا : أغراه وهـيجه ، ومن ذلك قوله تعالى : ﴿ ألم تر أنّا أرسلنا الشياطين على الكافرين تؤزهم أزًا ﴾ [مريم : ٨٣] ، المعجم الوسيط ، مادة : أزز .

كلهـا ، وتوهن صحـته ، وتُفتّر عزيمته ، وتـوقف همته ، وتـنكسه إلـى ورائه . ومن لاشعور له بهذا فميت القلب ، وما لجرح بميت إيلام !

فهى عائـقة له عن نيل كمالـه ، قاطعة له عن الوصول إلـى ما خُلق له ، وجُعِلَ نعيمه وسـعادته ، وابتهاجه ولَذَّته فى الـوصول إليه ؛ فإنه لانعيم لـه ولالذة ولاابتهاج ولاكمال إلا بمـعرفة الله ، ومحبـته ، والطمأنـينه بذكره ، والـفرح والابتهاج بـقربه ، والشوق إلـى لقائه. فهذه جنّتـه العاجلة ، كمـا أنه لانعيم له فـى الآخرة ، ولافوز إلا بجواره فى دار النعيم فى الجنة الآجلة . فله جنـتان ، لايدخل الثانية منهما إن لم يدخل الأولى .

وسمعـت شيخ الإسلام ابـن تيميـة - قدس الله روحه - يقـول : إن فى ١٤٠/ظ الدنيا جنّةً من لم يدخلـها لم يدخل جنة الآخرة[أ] . وقال بعض العارفـين : إنه ليمر بالقلب أوقات أقول : إن كان أهل الجنة فى مثل هذا إنهم لفى عيش طيب [ب] .

وقال بعض المحبين : مساكين أهل الدنيا ، خرجوا من الدنيا[١] وما ذاقوا أطيب ما فيها . قالوا : وما أطيب ما فيها ؟ قـال محبة الله ، والأنس به ، والشوق إلى لقائه ، والإقبال عليه ، والإعراض عما سواه[جـ] . أو نحو هذا من الكلام .

وكل من له قلب حى يشهد هذا ويعرفه ذوقًا .

وهـذه الأشـياء الخمسة قاطعـة عن هذا ، حائلة بين الـقلب وبينه ، عائـقة له عن سيره ، محدثة له أمراضًا وعللاً ، إن لم يتداركها المريض خيف عليه منها .

---

(١) فى جـ : منها .

(أ) انظر : الذيل على طبقات الحنابلة ، ٢/٤٠٢ .

(ب) ذكره ابن تيمية عن بـعض الشيوخ قال : « لقد كنت فى حال أقول فيهـا : إن كان أهل الجنة فى مثل هذا الحال ، إنهم لفى عيش طيب » فتاوى ابن تيمية : (علم السلوك) ، ١٠ / ٦٤٧ .

(جـ) قال مالك بن دينار : « خرج أهل الدنيا من الدنيـا ولم يذوقوا أطيب شىء فيها . قالوا : وما هو يا أبا يحـيى ؟ قال : معرفة الله تعالـى » . الحلية : ٢/٣٥٨ . وقد نُسِبت عبارة مقاربة لابـن المبارك ، فى الحلية أيضًا ٨ / ١٦٧ .

[المفسد الأول من مفسدات القلب [1]] :

فأما ما تورثه[2] كثرة الخلطة فامتلاء القلب من دخان أنفاس بنى آدم، حتى يَسْوَدَّ ، وتوجب له تشتُّتا وتفرقا ، وهمًّا وغمًّا وضعفا ، وحملاً لما يعجز عن حمله من مؤنة قرناء السوء ، وإضاعة مصالحه ، والاشتغال عنها بهم وبأمورهم ، وتقسيم فكره فى أودية مطالبهم وإرادتهم ، فماذا يبقى منه لله والدار الآخرة ؟!

هذا ، وكم جَلبت خلطة الناس من نقمة ، ودفعت من نعمة ، وأنْزلَتْ من محنة ، وعطَّلت من منحة ، وأحَلَّتْ من رزية ، وأوقعت فى بليَّة ، وهل آفة الناس إلا الناس ؟! وهل كان عَلَىَ أبى طالب[3] عند الوفاة أضر من قرناء السوء ؟! لم يزالوا به حتى حالوا بينه وبين كلمة واحدة توجبُ له سعادة الأبد .

وهذه الخلطة التى تكون على نوع مودة فى الدنيا ، وقضاء وَطَر بعضهم من بعض ، تنقلب - إذا حقَّت الحقائق - عداوة ، ويَعَضُّ المخالط عليها يديه ندمًا ، كما قال تعالى: ﴿ ويوم يَعَضُّ الظالم عَلَى يديه ، يقول ياليتنى اتخذت مع الرسول سبيلا . ياوَيْلَتىَ ليتنى لم أتخذ فلانا خليلا . لقد أضَلَّنى عن الذكر بَعْد إذ جاءنى وكان الشيطان للإنسان خذولا ﴾[أ] وقال تعالى : الأخلاَّء يومئذ بعضهم لبعض عدو إلا المتقين ﴾[ب] ، وقال خليله إبراهيم لقومه [4] : ﴿ إنما اتخذتم من دون الله أوثانًا مَوَدَّة بَيْنكم فى الحياة الدُّنيا ، ثم يوم القيامة يكفُرُ بعضكم ببعض ، وَيَلْعَنُ بَعْضكم بعضًا ، ومأواكم النارُ ومالكم من ناصرين ﴾[جـ] وهذا شأن كل مشتركين فى غرض ، يتوادُّون

---

(١) ما بين المعقوفتين مزيدٌ ؛ توضيحا للمعنى ؛ ولأن ابن القيم نفسه فعل ذلك عند حديثه عن مفسدات القلب الأخرى .

(٢) فى جـ : توثره .

(٣) فى ب : علي ابن أبى طالب ، وكلمة « ابن » زيادة من الناسخ ؛ لأن الحديث عن أبى طالب نفسه ؛ وليس عن ابنه .

(٤) فيما حكى عنه القرآن الكريم .

(أ) الفرقان : ٢٧ - ٢٩ .

(ب) الزخرف : ٦٧ .

(جـ) العنكبوت : ٢٥ .

ما داموا متساعدين على حصوله ، فإذا انقطع ذلك الغرض أعْقَبَ ندامة وحُزْنًا (والَمًا ، وانقلبت تلك المودة بغضا ولعنة وذما من بعضهم لبعض ، لَمَّا انقلب ذلك الغرض حزنًا)[1] وعذابًا ، كما يشاهَدُ فى هذه الدار من أحوال المشتركين فى خَزْيَة[أ] ، إذا أُخِذُوا وعوقبوا . فكل متساعِدَيْن على باطل ، متوادَّين عليه ، لابُدَّ أن تنقلب مودتهما بغضًا وعداوة .

والضابط النافع فى أمر الخلطة أن يخالط الناسَ فى الخير ، كالجمعة ١٤١/و والجماعة، والأعياد والحج، وتعلم العلم ، والجهاد والنصيحة[٢] ، ويعتزلَهُمْ فى الشر ، وفضول المباحات . فإن دعت الحاجة إلى خلطتهم فى الشر ، ولم يمكنْهُ اعتزالُهم فالحذَرَ الحَذَرَ أن يوافقهم ، ولْيصبِرْ على أذاهم ؛ فإنهم لابد أن يؤذوه إن لم يكن له قوةٌ ولاناصر . ولكن أذًى يعقبه عزٌّ ومحبَّة له وتعظيم ، وثناء عليه ، منهم ومن المؤمنين ومن ربِّ العالمين . وموافقتهم يعقبها ذلّ وبُغْض له[٣] ، ومقت وذم منهم ومن المؤمنين ومن رب العالمين .

فالصبر على أذاهم خيرٌ وأحْسن عاقبة ، وأحمدُ مآلاً . وإن دعت الحاجة إلى خلطتهم فى فضول المباحات ، فليجْتهدْ أن يقلب ذلك المجلس طاعة لله إن أمكنه ويشجع[٤] نفسه ، ويقوى قلبه ، ولايلتفت إلى الوراد الشيطانى القاطع له عن ذلك ، بأن[٥] هذا رياء ومحبَّة لإظهار علمك وحالك . ونحو ذلك . فليحاربه ، وليستعن بالله ، ويؤثر فيهم من الخير ما أمكنه . فإن عجَّزَتْه[٦] المقادير عن ذلك ، فليُسلَّ قلبه من بينهم كسلِّ الشعرة من العجين ، وليكن فيهم حاضرًا غائبا ، قريبًا بعيدًا ، نائمًا يقظان . ينظر إليهم ولايبصرهم ، ويسمع كلامهم ولايعيه ؛ لأنه قد أخذ قلبه من

---

(١) ما بين القوسين ناقص من جـ ، د .
(٢) فى جـ : والنصائح .
(٣) له : ناقص من ب .
(٤) فى جـ ، د : يشجع .
(٥) فى أ : فإنَّ . والمثبت من ب ، جـ ، د وهو مناسب للمعنى .
(٦) فى جـ ، د : أعجزته .

(أ) الخزية بفتح الخاء وكسرها : البلية يُوقَعُ فيها . انظر : لسان العرب ، مادة « خزى » .

بينهم ، ورَقِىَ به إلى الملأ الأعلى ، يُسَبِّحُ حول العرش مع الأرواح العلوية الزاكية ، وما أصعب هذا وأشقَّه على النفوس ! وإنه ليسيرٌ على من يسره الله عليه .

فبين العبد وبينه أن يَصدق الله[1] تبارك وتعالى ، ويديم اللجأ إليه ، ويلقى نفسه على بابه طريحا ذليلا . ولا يعين على هذا إلا محبةٌ صادقة ، والذكر الدائم[أ] بالقلب واللسان ، وتجنب المفسدات الأربع الباقية الآتى ذكرها . ولاينال هذا إلا بِعُدَّةٍ صالحة ، ومادة قوة من الله عز وجل ، وعزيمة صادقة ، وفراغ من التعلق بغير الله تعالى . والله تعالى أعلم .

فصل

المفسد الثانى من مفسدات القلب :

ركوبه بحر التمنى ، وهو بحر لاساحل له ، وهو البحر الذى يركبه مفاليس العالم .

إن المُنَى رأس أموال المفاليس ، وبضاعة ركابه مواعيد الشيطان وخيالات المحال والبهتان . فلا تزال أمواج الأمانى الكاذبة ، والخيالات الباطلة ، تتلاعب براكبه كما تتلاعب [الكلاب][2] بالجيفة ، وهى بضاعة كل نفس مهينة خسيسة سفلية ، ليست لها همة تنال بها الحقائق الخارجية ، فاعتاضت[3] عنها بالأمانى الذهنية .

وكلٌّ بحسب حالهُ ، مِنْ مُتمنٍّ للقدرة والسلطان ، أو للضرب فى الأرض ،

---

(١) فى جـ : ربَّه .

(٢) الإضافة من نسخة جـ ، د .

(٣) فى جـ ، د : واعتاضت .

(أ) قال أبو الحسن أحمد بن محمد بن سالم ، تلميذ سهل التسترى : « كنت عند سهل بن عبدالله ، ودخل عليه رجل ، وقال : يا أستاذ ، أى شىء القوت ؟ قال : الذكر الدائم . قال الرجل : لم أسالك عن هذا ، إنما سالتك عن قوام النفس . فقال : يا رجل ، لاتقوم الأشياء إلا بالله ، فقال الرجل : لم أعْنِ هذا ، سالتك عما لابُدَّ منه (أى الطعام والغذاء) فقال : يا فتى ! لابد من الله » . حلية الأولياء ١٠/٢٠٨ .

والتطـواف فى البلدان ، أو للأمـوال والأثمان، أو[1] للنسوان والمردان ، فيـمثل المتمنى صورة مطلـوبه فى نفسه ، وقد فاز بـوصلها[2] والتذَّ بالظفـر بها . فبينما هـو على هذه الحال ، إذ[3] استيقظ فإذا يده والحصير .

وصاحب الهمـة العلية أمانيه حـائمة حول العلم والإيمان ، والـعمل الذى ١٤/ظ يقرِّبه إلـى الله ، ويدنيه من جواره . وأمانـىُّ هذا إيمانٌ ونور وحكمة ، وأمـانى أولئك خدع وغرور . وقد مدح النبى ﷺ متمنِّى الخير ، وربما جعل أجره فى بعض الأشياء كأجر فاعله ، كالقائل : لو أن لـى مالا ، لعملت بعمل فلان ، للَّذى[4] يتقى فى ماله ربه ، ويصل فيه رَحِمَه ، ويخرج منه حقه . وقال : « هما فى الأجر سواء » [أ] .

وتمنى ﷺ فى حَجَّة الوداع ، أنه لو كان تمـتع وَحلَّ ولم يَسُق الهَدْى ، وكان قد قَرَن ، فأعطاه الله ثواب القِران بفعله ، وثواب التمتـع الذى تمناه بأمنيته ، فجمع له بين الأجرين [ب] .

---

(١) فى ب : وللنسوان .

(٢) فى جـ ، د : بوصولها .

(٣) فى أ : إذا .

(٤) فى جـ ، د : الذى .

(أ) روى الترمذى فـى صحيحة عن أبـى كبشة الأنمارى أنه سـمع رسول الله ﷺ يقول : « ثلاثـة أُقسم عليهن ، وأحـدِّثكم حديثًا فاحفظوه . . . وعـبد رزقه الله علْمًا ولم يرزقه مالاً ، فهـو صادق النية ، يقول : لو أن لى مالاً لعملت بعمل فلان ، فهـو نيَّته ، فأجرهما سواء » . وقال الترمذى عنه : هذا حـــديث حسن صحـيح . سنن الترمـذى : كتاب الزهد باب مـا جاء مثل الدنـيا مثل أربعـة نفر ، ٩/ ١٩٩ ، ٢٠٠ ، وأورد مثـله ابن ماجـة ، فـى كتاب الزهد ، بـاب النية ، ٢/ ١٤١٣ ، حديث رقم ٤٢٢٨ .

(ب) جاء عند مسلم فى حديث جابر الطويل عن حَجَّة رسول الله ﷺ أن الرسول قال ، بعد أن طاف بالبيت ، وصلَّى فى مقام إبراهيم - عليه السلام - ثم سعى بين الصفا والمروة : « لو أنى استقبلت من أمرى ما استدبرت لم أسُق الهَدْى ، وجـعلتها عُمْرَة ، فمن كان منكم معه هَدْى فليُحلَّ ، وليجعلها عمرة » . فقام سراقة بـن مالك بن جعشم فقال : يا رسول الله ! ألعامنـا هذا أم لأبد الأبد ، فشبك رسول الله ﷺ أصابعه ، واحدة فى الأخرى ، وقال : « دخـلت العمرة فى الحج ، مرتين ، لا ، بل لأبد أبد . . . » صحيح مسلم ، كتاب الحج ، باب حجة النبى ﷺ ٢ / ٨٨٨ .

فصل

المفسد الثالث من مفسدات القلب :

التعلق بغير الله – تبارك وتعالى – وهذا أعظم مفسداته على الإطلاق . فليس عليه اضرُّ من ذلك ، ولا أقطعُ له عن الله تعالى ، وأحجبُ له عن مصالحه وسعادته منه .

فإنه إذا تعلّق بغير الله وكَلَه الله إلى مَنْ[(1)] تعلق به ، وخذله من جهة منْ تعلق به ، وفاته تحصيل مقصوده من الله عز وجل ، بتعلّقه بغيره ، والتفاته إلى سواه ، فَلاَ على نصيبه من الله حصل ، ولاَ إلى ما أمَّله ممن تعلّق به وَصَل . قال الله تعالى : ﴿ واتخذوا من دون الله آلهة ليكونوا لهم عِزًا . كَلاَّ سيكفرون بعبادتهم ويكونون عليهم ضدًا ﴾[(أ)] . وقال تعالى : ﴿ واتخذوا مِن دون الله آلهةً لعلَّهمُ يُنْصَرون . لايَستطيعون نَصْرهم وهُمْ لهم جُند مُحضَرون ﴾[(ب)] .

فأعظمُ الناس خذلانًا منْ تعلق بغير الله ؛ فإنَّ ما فاته من مصالحه وسعادته وفلاحه أعْظَمُ مما حصل له ممن تعلق به ؛ وهو مُعرّض للزوال والفوات .

ومَثَل المتعلِّق بغير الله ، كمثل المُستَظلِّ من الحر والبرد ببيت العنكبوت ، أوهن البيوت . وبالجملة فأساسُ الشرك وقاعدته التى بنى عليها : التعلُّق بغير الله . ولصاحبه الذمُّ والخذلان ، كما قال تعالى : ﴿ لاتجْعلْ مع الله إلَهًا آخر فتقعد مذمومًا مخذولا ﴾[(جـ)] مذموما : لاحامد لك ، مخذولا : لاناصر لك ، إذ قد يكون بعض الناس مقهورًا محمودًا كالذى قُهر بباطل ، وقد يكون مذمومًا منصورًا ، كالذى قهر وتسلط عليه بباطل ، وقد يكون محمودًا منصورًا كالذى تمكن ومَلَك بحق . والمشرك المتعلق بغير الله قَسْمهُ أرْدأ الاقسام الأربعة ، لامحمود ولامنصور .

---

(١) فى جـ ، د : ما .

(أ) مريم : ٨١ ، ٨٢ .
(ب) يس : ٧٤ ، ٧٥ .
(جـ) الإسراء : ٢٢ .

فصل

المفسد الرابع من مفسدات القلب : الطعام .

والمفسد له من ذلك نوعان : أحدهما : ما يفسده لعينه وذاته كالمحرَّمات ، وهى نوعان : محرمات لحق الله ، كالميته والدم ولحم الخنزير وذى[1] الناب من السباع والمخلب من الطير . ومحرمات لحق العباد ، كالمسروق والمغصوب والمنهوب ، وما أخذ بغير رضا صاحبه ؛ إما قهرا وإما حياءً وتذمما .

والثانى : ما يفسده بقدره ، وتعدِّى ١٤٢/و حَدِّه ، كالإسراف فى الحلال ، والشبع المفرط ؛ فإنه يثقله عن الطاعات ، ويشغله بمزاولة مؤنة البِطْنةَ ومحاولتها حتى يظفر بها . فإذا ظفر بها شغله بمزاولة تصرفها ، ووقاية ضررها ، والتأذى بثقلها ، وقوَّى عليه موادّ الشهوة ، وطرق مجارى الشيطان ووسعها ، فإنه يجرى من ابن آدم مجرى الدم . فالصوم يضيق مجاريه ، ويسد عليه طرقه ، والشبع يُطرِّقها ويوسعها . ومن أكل كثيرًا ، شرب كثيرًا ، فنام كثيرًا ، فخسر كثيرًا .

وفى الحديث المشهور : « ما ملأ آدمى وعاءً شرًّا من بطن ، بِحَسْب ابن آدم لقيمات يُقِمْن صُلْبه ، فإن كان لابدَّ فاعلا فثلثٌ لطعامه ، وثلث لشرابه ، وثلث لنَفَسه »[أ] .
ويحكى أن إبليس [لعنه الله][2] عرض ليحيى بن زكريا - عليهما الصلاة والسلام - ، فقال له يحيى : هل نِلت[3] منى شيئًا قط ؟ قال : لا ، إلا أنه قُدِّم إليك الطعام ليلة ، فشهَّيته إليك حتى شبعت منه ، فنمت عن وِرْدك . فقال يحيى : لله علىَّ الاَّ أشبعَ من طعام أبدا . فقال إبليس : وأنا ، لله عَلَىَّ الاَّ أنصح آدميا أبدًا .

---

(١) فى جـ : وزوى .
(٢) ما بين المعقوفتين من جـ .
(٣) نلت : ساقطة من ب .

(أ) روى الترمذى عن مقدام بن معدى كرب ، قال : سمعت رسول الله ﷺ يقول : « ما ملأ آدمى وعاءً شرًّا من بطن ، بحسب ابن آدم أكلات يُقِمْن صُلْبه ، فإن كان لامحالة فثلث لطعامه ، وثلث لشرابه ، وثلث لنفسه » . سنن الترمذى ، أبواب الزهد ، باب ما جاء فى كراهية كثرة الأكل ، ٩/ ٢٢٤ ، وانظره بنحوه فى المسند ٤/ ١٣٢ .

فصل

المفسد الخامس : كثرة النوم :

فإنه يميت القلب ويثقل البدن ، ويضيع الوقت ، ويورث كثرة الغفلة والكسل . ومنه المكروه جدًا . ومنه الضار غير النافع للبدن .

وأنفع النوم : ما كان عند شدة الحاجة إليه . ونومُ أوَّل الليل أحمدُ وأنفعُ من آخره . ونوم وسط[١] النهار أنفع من طرفيه . وكلَّما قرب النوم من الطرفين قَلَّ نفعه وكثر ضرره . ولاسيما نوم العصر ، والنوم أول النهار إلا لسهران .

ومن المكروه عندهم : النوم بين صلاة الصبح وطلوع الشمس ، فإنه وقت غنيمة . وللسير ذلك الوقت عند السالكين مزية عظيمة ، حتى لو ساروا طول ليلهم لم يسمحوا بالقعود عن السير ، ذلك الوقت ، حتى تطلع الشمس ؛ فإنه أول النهار ومفتاحه ، ووقت نزول الأرزاق ، وحصول القِسَمِ وحلول البركة . ومنه ينشأ النهار ، وينسحب حكم جميعه على حكم تلك الحصة ، فينبغي أن يكون نومها كنوم المضطر .

وبالجملة فأعْدلُ النوم وأنفعه : نوم نصف الليل الأول وسدسه الأخير . وهو مقدار ثماني ساعات[أ] ، وهذا أعدل النوم عند الأطباء . فما[٢] زاد عليه أو نقص منه أثَّر عندهم في الطبيعة انحرافًا بحسبه .

ومن النوم الذى لاينفع أيضًا : النوم أوَّل الليل ، عقيب غروب الشمس حتى تذهب فحمة العشاء . وكان رسول الله ﷺ يكرهه . فهو مكروه شرعًا وطبعًا[ب] .

---

(١) فى جـ : أوسط .

(٢) فى جـ : وما .

(أ) إنما يتصور هذا فى ليل الشتاء الطويل ، أما ليل الصيف فإنه لايتسع لهذا المقدار .

(ب) روى البخارى بسنده إلى أبى برة أن رسول الله ﷺ كان يكره النوم قبل العشاء والحديث بعدها . صحيح البخارى : كتاب الصلاة ، باب ما يكره النوم قبل العشاء ١٤١/١ . وروى ابن ماجه بسنده إلى أبى برزة الأسلمى قال : « كان رسول الله ﷺ يستحب أن يؤخر العشاء ، وكان يكره النوم قبلها ، والحديث بعدها » ، ثم روى بسنده إلى عائشة رضي الله عنها قال : « ما نام رسول الله ﷺ قبل العشاء ولاسمر بعدها » سنن ابن ماجة ، كتاب الصلاة ، باب النهى عن النوم قبل صلاة العشاء وعن الحديث بعدها . جـ ١ / ٢٢٩ ، ٢٣٠ . وانظر لحديث عائشة : مسند أحمد ٢٦٤/٦ .

وكما أن كثرة النوم مورثة لهذه الآفات ، فمدافعته وهَجْره مُورث لآفات أخرى عظام ، من سوء المزاج ويبسه[1] وانحراف النفس ، وجفاف الرطوبات[2] المُعينة على الفهم والعمل . ويورث أمراضًا متلفة، لاينتفع[3] صاحبها بقلبه ولابدنه معها . وما قام الوجود إلا بالعدل ، فمن اعتصم به فقد أخذ بحظه من مجامع الخير . وبالله المستعان .

فصل
منزلة الاعتصام

ثم ينزل القلب منزل الاعتصام ، وهو نوعان : اعتصام بالله ، واعتصام بحبل الله[أ] . قال الله تعالى : ﴿ واعتصموا بحبل الله جميعا ولا تفرَّقوا ﴾ [ب] ، وقال : ﴿ واعتصموا بالله هو مَوْلاكم ، فنعم المولى ونعم النصير ﴾[جـ] .

والاعتصام : افتعال من العصمة ، وهو التمسك بما يعصمك ويمنعك من المحذور المخُوف . فالعصمة[4] : الحِمْيه ، والاعتصام : الاحتماء . ومنه سُمِّيت القلاع : العواصم ، لمنعها وحمايتها .

ومدار السعادة الدنيوية والأخروية على الاعتصام بالله ، والاعتصام بحبله ، ولانجاة إلاّ لمن تمسك بهاتين العصمتين .

فأما الاعتصام بحبله فإنه يعصم من الضلالة ، والاعتصام به يعصم من الهلكة ؛ فإن السائر إلى الله كالسائر على طريقٍ نحو مقصده ، فهو محتاج إلى هداية الطريق

---

(١) ويبسه : ناقصة من جـ .
(٢) فى ب : الرطوبة .
(٣) فى ب : تنفع .
(٤) فى جـ : والعصمة .

(أ) قال صاحب المنازل : « قال الله عز وجل : ﴿ واعتصموا بحبل الله جميعا ﴾ ، ﴿ واعتصموا بالله هو مولاكم ﴾ ص ١٦ ، وسيوردهما ابن القيم مع اختلاف يسير .
(ب) آل عمران : ١٠٣ .
(جـ) الحج : ٧٨ .

والسلامة فيها . فلايصل إلى مقصده إلاّ بعد حصول هذين الأمرين له . فالدليل كفيل بعصمة الضلالة[١] ، وأن يهديه إلى الطريق . والعُدّةُ والقوة والسلاح ، بها تحصل لها السلامة من قطّاع الطريق وآفاتها .

فالاعتصام بحبل الله يوجب له الهداية ، واتباع الدليل[٢] . والاعتصام بالله يوجب له القوة والعدة والسلاح ، والمادة التى يسلم[٣] بها فى طريقه . ولهذا اختلفت عبارات السلف فى الاعتصام بحبل الله ، بعد إشارتهم[٤] كلّهم إلى هذا المعنى .

فقال ابن عباس : تمسكوا بدين الله[أ] . وقال ابن مسعود : هو الجماعة[ب] . وقال : « عليكم بالجماعة . فإنها حبل الله الذى أمر به ، وإن ما تكرهون - فى الجماعة والطاعة - خيرٌ مما تحبون فى الفُرقة » . وقال مجاهد وعطاء[جـ] : بعهد الله . وقال قتادة[د]

---

(١) أى : كفيل بعصمته من الضلالة .

(٢) فى ب : العليل .

(٣) فى جـ ، د : يستلئم ، أى يلبس اللَّأْمَةَ ، وهى عدة الحرب .

(٤) فى د : إشاراتهم .

(أ) ورد هذا فى « تنوير المقباس » ، ص ٥٣ .

(ب) ورد عنه أن حبل الله هو القرآن ، كما ورد عنه أن حبل الله هو الجماعة . انظر : تفسير القرطبى ، ٤/١٥٩ .

(جـ) هو أبو محمد عطاء بن أبى رباح ، مفتى أهل مكة ومحدثهم ، وقد كانت له حلقة الإفتاء فى المسجد الحرام بعد ابن عباس ﷺ ، وكان شديد الاجتهاد فى العبادة ، معروفا بالزهد والتواضع ، والرغبة عن الشهرة والجاه ، وُلد فى خلافة عثمان ، وقيل فى خلافة عمر ، وهو أشبه ، كما يقول الذهبى . سمع عائشة وأبا هريرة وابن عباس وغيرهم ، وروى عنه كثير من أئمة العلماء كابن جريج والأوزاعى وأبى حنيفة . ويقول الذهبى : إن مناقبه فى العلم والزهد والتأله كثيرة ، مات على الأصح فى رمضان سنة أربع عشرة ومائة ، وقيل سنة خمس عشرة ومائة بمكة ، انظر : حلية الأولياء ٣/ ٣١٠ - ٣٢٥ ، وتذكرة الحفاظ ١/٩٨ ، ووفيات الأعيان ٢/٤٢٦ ، وغاية النهاية لابن الجزرى ١/٥١٣ ، عنى بنشره ج. برجستراسر ، مطبعة السعادة ١٣٥١ هـ - ١٩٣٢ م .

(د) هو أبو الخطاب قتادة بن دعامة السدوسى البصرى ، إمام فى التفسير والقراءات والحديث والأنساب واللغة وعلم العربية وأيام العرب ، حدّث عن أنس بن مالك وسعيد بن المسيب وغيرهما ، معروف بقوة الحفظ حتى إنه ليُضرب بحفظه المثل ، وقد كان يقول عن نفسه : ما قلت لمحدثٍ قط : أعده علىّ ، وما سمعت شيئًا إلا وعاه قلبى . رماه بعض علماء الجرح والتعديل بأنه كان يقول بالقدر ، =

والسُّـــدى[أ] وكثير من أهل التفسير : هو القرآن[ب] .

قال ابن مسعود (رضي الله عنه)[1] عن النبى ﷺ : « إن هذا القرآن هو[2] حبل الله ، وهو النور المبين ، والشفاء النافع ، وعصمة من تمسك به ، ونجاة من تبعه »[جـ] .

---

(1) الإضافة من جـ ، د .

(2) هو : ساقطة من ب .

= وذكره ابن قتيبة ضمـن القدرية ، ولكن احتج به أصحاب الصحاح ، لاسيـما إذا قال : حدثنا ، قيل مات بواسط فى الطاعون عن ست وخمسين أو سبع وخمسين سنة ، وكان ذلك سنة سبع عشرة ومائة أو ثمانى عشرة ومائـة . انظر : المعارف : ٤٦٢ ، ٦٢٥ ، والجرح والتـعديل ، طبعة مطبـعة مجلس دائرة المعارف العثمانية بـحيدر أباد الدكن - الـهند ط ١٩٥٢ م ، قسم ٢ مـجلد ٣/ ١٣٣ - ١٣٥ ، ووفيـات الأعيـان ٣/٢٤٨ - ٢٤٩ ، وغايـة النـهايـة ٢/ ٢٥ ، ٢٦ ، وميـزان الاعتـدال ٣/ ٣٨٥ ، وشذرات الذهب ١/١٥٣ ، ١٥٤ .

(أ) هو إسماعيل بن عبد الرحمن السدى ، أصله حـجازى ، ولكنه يُعَدُّ فى الكوفيين ؛ سكناه بها ، رأى بعض الصحـابة كابن عمر وابن عباس رضي الله عنهم وروى عـن بعضهم كأنس بن مالـك وغيره ، وروى عنه الثورى وشعبة وغيرهـما ، كان مفسرا كبيرا ، وألف فى المغازى والسير ، ارتـضاه بعض علماء الجرح والتعديل كيحيى بن سعيد القطان ، ووثقه أحمـد بن حنبل ، وضعّفه بعضهم كيحيى بن معين ، وقال عنه يحيى بن سعيد القطان : لا بأس به ، ما سـمعت أحدًا يذكر السدى إلا بخير ، وما تركه أحد . توفى سنة سبـع وعشرين ومائة أو تسع وعشريـن ومائة ، انظر : الجرح والتعديل قـسم أول ، مجلد ١/ ١٨٤ - ١٨٥ ، واللباب فى تهـذيب الأنساب لابن الأثير ، عنيت بنشـره مكتبة القدس ١٣٥٧ هـ ١/ ٥٣٧ ، وشذرات الذهب ١/ ١٧٤ .

(ب) انظر هنا تفسير ابن كثير ١/ ٣٨٨ - ٣٨٩ ، حيث يورد مثل هذا التفسير .

(جـ) قال ابن كثير فى تفسيره لقوله تعالـى : ﴿ واعتصموا بحبل الله جميعًا ولاتفرقوا . . ﴾ (آل عمران : ١٠٣) : « روى ابن مردويـه من طريق إبراهيـم بن مسلم الـهجرى عن أبى الأحوص عـن عبدالله رضي الله عنه قال : قـال رسول الله ﷺ : إن هذا القـرآن هو حبـل الله المتين ، وهـو النور المبـين ، وهو الشفاء النـافع ، عصمة لمن تمسك به ، ونجاة لمن اتبعه » تـفسير ابن كثير ١/ ٣٨٩ ، وقد أورد الدارمى بسنده إلى عـبدالله أنه قال : « إن هذا القرآن مأدبة الله ، فتـعلموا من مأدبته ما استـطعتم . إن هذا القرآن حـبل الله ، والنور والشفـاء النافع ، عصـمة لمن تمسك بـه ، ونجاة لمن تبعه . . . » وقـد وقفه الدارمى على عبدالله بن مسعود ، ولم يصـرح برفعه إلى رسول الله ﷺ ، سنن الدارمى ، طبعة دمشق ١٣٤٩ ، كتاب فضائل القرآن ، باب فضل من قرأ القرآن ٢/ ٤٣١ .

وقال علىٌّ بن أبى طالب رضي الله عنه ، عن النبى ﷺ فى القرآن : « هو حبل الله المتين ، وهو الذكر الحكيم ، وهو الصراط المستقيم ، وهو الذى لاتزيغ به الأهواء ، ولاتلتبس(1) به الألسن ، ولايخلق عن كثرة الرَّدِّ ، ولا تشبع منه العلماء »(أ) .

وقال مقاتل : بأمر الله وطاعته ، ولاتفرقوا كما تفرقت اليهود والنصارى(ب) . وفى الموطأ من حديث مالك عن سهيل بن أبى صالح عن أبيه عن أبى هريرة (رضي الله عنه)(2) أن رسول الله ﷺ قال : « إن الله يرضى لكم ثلاثا ، ويسخط لكم ثلاثا : يرضى لكم أن تعبدوه ولاتشركوا به شيئًا ، وأن تعتصموا بحبل الله جميعا ، وأن تُناصحوا من وَلاَّه

---

(1) فى متن جـ : ولاتختلف ، وما فى هامشها موافق لبقية النسخ ، وهو كذلك فى د .

(2) الإضافة من جـ .

(أ) جزء من حديث طويل ، رواه الترمذى عن الحارث الأعور قال : مررت فى المسجد ، فإذا الناس يخوضون فى الأحاديث ، فدخلت على علىٍّ فقلت : يا أمير المؤمنين ! الا ترى الناس قد خاضوا فى الأحاديث . قال : أوَ قد فعلوها ؟ قلت نعم : . قال أما إنى سمعت رسول الله ﷺ يقول : « الا إنها ستكون فتنة » ، فقلت : ما المخرج منها يارسول الله ؟ قال : « كتاب الله ، فيه نبأ ما قبلكم ، وخبر ما بعدكم ، وحكم ما بينكم ، وهو الفصل ، ليس بالهزل ، من تركه من جبَّار قصمه الله ، ومن ابتغى الهدى فى غيره أضله الله ، وهو حبل الله المتين ، وهو الذكر الحكيم ، وهو الصراط المستقيم ، وهو الذى لاتزيغ به الأهواء، ولاتلتبس به الألسنة ، ولايشبع منه العلماء ، ولايَخْلَقُ على كثرة الرد . . . » وقال الترمذى : هذا حديث غريب لانعرفه إلا من هذا الوجه ، واسناده مجهول ، وفى حديث الحارث مقال ، سنن الترمذى : أبواب فضائل القرآن ، باب ما جاء فى فضل القرآن ١١/ ٣٠ ، ٣١ . وانظر رواية أخرى فى سنن الدارمى ، كتاب فضائل القرآن ، باب فضل من قرأ القرآن ٢/ ٤٣٥ . وقد أورده بإسناد آخر عن الحارث فى الباب نفسه ، بعد الرواية السابقة مباشرة ٢/ ٤٣٥ ، ٤٣٦ . وانظر كذلك : مسند أحمد ١/ ٩١ .

أما الحارث بن عبدالله الاعور فقد اتهم بالكذب ، ووصف بأنه ضعيف وزَيْف ، كما وصفَ بالغلوِّ فى التشيع ، وبأنه واهى الحديث ، لكن وصفه بعض نقاد الحديث بأنه ثقة ، وبأنه إن كان يكذب ففى الحكايات ، أما فى الحديث فلا ، ويستدل هؤلاء بأن حديثه فى السنن الأربعة ، وبأن النسائى ، مع تعنته فى الرجال ، قد احتج به . انظر ميزان الاعتدال ١/ ٤٣٥ - ٤٣٧ .

(ب) جاء فى تفسير مقاتل فى تفسير هذه الآية ﴿ واعتصموا بحبل الله ﴾ يعني بدين الله ، ﴿ جميعًا ولاتفرقوا ﴾ يعنى ولاتختلفوا فى دين الله كما اختلف أهل الكتاب . تفسير مقاتل ، تحقيق د. عبدالله شحاته ، ١/١٨٦ .

الله أمركم . ويسخط لكم : قيل وقال ، وإضاعة المال ، وكثرة السؤال » . رواه مسلم في الصحيح [أ] .

قال صاحب المنازل : « الاعتصام بحبل الله هو ١٤٣/و المحافظة على طاعته ، مراقبًا لأمره[ب] » .

ويريد بمراقبة الأمر : القيام بالطاعة لأجل أن الله أمر بها وأحبها ، لا لمجرد العادة ، أو لعلّة باعثة سوى امتثال الأمر .

كما قال طلق بن حبيب في التقوى : « هي العمل بطاعة الله على نور من الله ، يرجو ثواب الله . وترْك معصية الله على نور من الله ، يخاف عقاب الله »[جـ] وهذا هو الإيمان والاحتساب المشار إليه في كلام النبي ﷺ كقوله : « من صام رمضان إيمانًا واحتسابًا[1] ، ومن قام ليلة القدر إيمانا واحتسابًا ، غُفر له »[د] .

(١) في جـ ، د زيادة : غفر له ، بعد قوله : واحتسابا .

(أ) أورده بهذا اللفظ مالكٌ في الموطأ : كتاب الكلام ، باب ما جاء في إضاعة المال وذي الوجهين ، تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي ، طبعة الحلبي ، القاهرة ، جـ ٢/ ٩٩٠ . وذكره مسلم ، في كتاب الأقضية ، باب النهي عن كثرة المسائل من غير حاجة ، لكنه لم يذكر فيه مناصحة الولاة ، ٣/ ١٣٤٠ ، حديث رقم ١٧١٥ . وقد أورده برواية أخرى مع تغيير يسير في اللفظ ، وارجع - كذلك - إلى مسند أحمد ٢/ ٣٦٧ .

(ب) وهذا موافق لما في المنازل ص ١٦ .

(جـ) انظر حلية الأولياء : ٣/ ٦٤ وأورد القشيري تعريفه للتقوى في القشيرية ١/ ٣٤٨ ، قال عنه ابن قتيبة : إنه من عنزة ، وكان من رءوس المرجئة ، ومات بواسط ، ولاعقب له . انظر المعارف ص ٤٦٨ وانظر ص ٦٢٥ . وقد وصفه الذهبي بأنه من صلحاء التابعين ، وأنه سمع من ابن عباس ، وذكر وصف المحدِّثين له بأنه ثقة صدوق . انظر : ميزان الاعتدال ٢/ ٣٤٥ ، وكان كثير التهجد والقيام ، يطيل قراءة القرآن في صلاة الليل ، حتى إنه كان يبتدئ بالقرآن حتى يبلغ « العنكبوت » ، الحلية ٣/ ٦٤ ، أو « الحِجْر » كما في صفة الصفوة ٣/ ١٨١ ، وكانت وفاته سنة ٩٤ هـ . انظر : البداية والنهاية ٩/ ١٠١ . وكان عبدالله القسري قد بعث به إلى الحَجَّاج مع مجاهد وسعيد بن جبير ، فمات طلق في الطريق ، وتختلف هذه الرواية عن رواية ابن قتيبة الذي ذكر أنه كان في سجن الحجاج ، ثم أُفرج عنه بعد موته ، المعارف ٤٦٨ ، ومن المعلوم أن الحجاج توفي سنة ٩٥ هـ . انظر البداية والنهاية ٩/ ١١٧ .

(د) أورد مثله مسلم في صحيحه عن أبي هريرة رضي الله عنه قال : « من صام رمضان إيمانا واحتسابا غفر له ما تقدم من ذنبه ، ومن قام ليلة القدر إيمانا واحتساب غُفر له ما تقدم من ذنبه » انظر : صحيح مسلم ، كتاب صلاة المسافرين وقصرها ، باب الترغيب في قيام رمضان وهو التراويح . ١/ ٥٢٣ ، ٥٢٤ ، =

فالصيام والقيام هو الطاعة ، والإيمان مراقبة الأمر . وإخلاص الباعث هو أن يكون الإيمان [هو][1] الآمر ، لاشيء سواه . والاحتساب رجاء ثواب الله .

فالاعتصام بحبل الله يحمى من البدعة وآفات العمل ، والله أعلم .

فصل

وأما الاعتصام به : فهو التوكل عليه ، والامتناع به ، والاحتماء به ، وسؤاله أن يحمى العبد ويمنعه ، ويعصمه ويدفع عنه؛ فإن ثمرة الاعتصام به هو الدفع عن العبد ، والله يَدفع عن الذين آمنوا . فيدفع عن عبده المؤمن - إذا اعتصم به - كُلَّ سبب يفضى إلى العطب ، ويحميه منه . فيدفعنه الشبهات والشهوات ، وكيد عدوه الباطن والظاهر[2] ، وشر نفسه . ويدفع عنه موجب أسباب الشر بعد انعقادها [3] ، بحسب قوة الاعتصام به ، وتمكُّنه ، فينعقد فى حقه أسباب العطب ، فيدفع عنه موجباتها ومسبباتها ، ويدفع عنه قَدَره بِقَدَره ، وإرادته بإرادته ، ويعيذه به منه .

فصل

وأما صاحب المنازل فقال : « **الاعتصام بالله : الترقّى عن كل موهوم** »[1] .

الموهوم - عنده - ما سوى الله تعالى . والترقى عنه[4] : الصعود من شهود نفعه وضره ، وعطائه ومنعه وتأثيره ، إلى الله (تعالى) . وهذه[5] إشارة إلى الفناء .

(١) ما بين المعقوفتين مزيد لتوضيح المعنى .

(٢) فى جـ ، د : الظاهر والباطن .

(٣) فى متن ب وهامش أ : وانعقاد لها .

(٤) فى ب : عنده .

(٥) فى جـ ، د : وهذا .

= حديث رقم ١٧٥ . وفى الباب أحاديث أخرى بهاتين الصفحتين . وورد فى رواية لدى البخارى عن أبي هريرة بتقديم قيام ليلة القدر . كتاب الصوم ، باب من صام إيمانا واحتسابا ونية ٣/ ٣٢ .

(أ) قال فى المنازل : « والاعتصام بالله : هو الترقى عن كل موهوم ، والتخلص من كل تردد » ص ١٦ .

ومُراده : الصعود عن شـهود ما سوى الله إلى الله . والكمالُ فى ذلـك : الصعود عن إرادة ما سواه إلى إرادته .

والاتحادى يفسره بالـصعود عن وجود ما سواه إلى وجوده بحـيث . بحيث لايرى لغيره وجودًا ألبتة ، ويرى وجود كل موجود هو وجوده ، فلاوجود لغيره إلا فى الوهم الكاذب عنده .

قال : « وهو على ثـلاث درجات : اعتصام العامة بالخبـر استسلاما وإذعانا ، بتصديـق الوعد والوعيد ، وتعظيم الأمر والـنهى ، وتأسيس المعاملة على اليقين والإنصاف »[أ] .

يعنى أن العـامة اعتصموا بالخبر الـوارد عن الله ، استسلاما من غيـر منازعة ، بل إيمانا واسـتسلاما ، وانقـادوا إلى تعظيـم الأمر والنهى ، والإذعـان لهما ، والتـصديق بالوعد والـوعيد ، وأسسوا معامـلتهم على الـيقين ، لا على الشك والـتردد . وسلوك ١٤٣/ظ طريقة الاحتياط . كما قال القائل[١] :

زعم المنجـــم والطبيـــب كلاهما ... لاتُبعث الأجساد ، قلت : إليكما

إن صـــح قولكما فلســت بخاسر ... أوْ صَحَّ قـولى فالخســـار عليكما[ب]

فهذه[٢] طريق أهل الريب والشك ، يقومون بالأمر والنهى احتياطًا . وهذه الطريق لاتنجى من عذاب الله ، ولايحصل لصاحبها السعادة ، ولاتوصله إلى المأمن .

وأما الإنصاف الذى أسسوا معاملتهم عليه فهو الإنصاف فى معاملتهم لله وخَلْقه[٣] .

---

(١) القائل : ساقطة من ب .

(٢) فى ب ، جـ ، د : هذه .

(٣) فى ب ، جـ ، د : والخلقه .

(أ) راجع المنازل ص ١٦ ، وما هنا مـوافق له إلا فى أنه ختمه فى المنازل بقوله : « وهـو الاعتصام بحبل الله » .

(ب) البيتان لأبـى العلاء المعرى ، راجع : اللزوميـات ولزوم مالايلزم ، تقديم وإشراف الأسـتاذ عمر أبو النصر - دار الجيل بيروت ، ١٩٦٩ ، ص ٢٠٦ .

فأما الإنصاف فى معاملة الله : فأن يُعْطِى العبودية حقَّها ، وألاَّ ينازع ربه صفات الإلهية[١] التى لاتليق بالعبد ، ولاتنبغى له ، من العظمة والكبرياء والجبرية .

ومن إنصافه لربه : ألاَّ يشكر سواه على نعمه وينساه ، ولايستعين بها على معاصيه ، ولايحمد على رزقه غيره ، ولايعبد سواه . كما فى الأثر الإلهى : « إنى[٢] والإنس والجن[٣] فى نبأ عظيم؛ أخلق ويُعبَد غيرى . وأرزقُ ويُشكر سواى »[أ] (وفى أثر آخر : « ابن آدم : ما أنصفتنى . خيرى إليك نازل ، وشَرُّك إلىَّ صاعد . أتحبب إليك بالنعم ، وأنا عنك غنى . وتتبغَّض إلىَّ بالمعاصى ، وأنت فقير إلىّ . ولايزال المَلَك الكريم[٤] ، يعرج إلىَّ منك بعمل قبيح »[ب])[٥] .

وفى أثر آخر : « يا ابن آدم ما من يوم جديد إلا يأتيك من عندى رزق جديد ، وتأتى عنك الملائكة بعمل[٦] قبيح ، تأكل رزقى وتعصينى ، وتدعونى فأستجيب لك ،

---

(١) كذا فى متن أ . وبهامش أ منسوبًا إلى نسخة أخرى : وإلهيته . وكذلك وردت فى ب ، جـ ، د .
(٢) فى أ : وإنى . والمثبت من ب ، جـ ، د .
(٣) فى جـ ، د : والجن والإنس .
(٤) فى ب : ملك كريم .
(٥) ما بين القوسين ساقط من جـ .
(٦) فى د : بكل عمل .

(أ) ذكره السيوطى بلفظ : « قال الله تعالى : إنى والجن والإنس فى نبأ عظيم ، أخلق ويعبد غيرى ، وأرزق ويشكر غيرى » . عن الحكيم والبيهقى فى شعب الإيمان عن أبى الدرداء ، وعلّق عليه بالضعف . انظر : الجامع الصغير بهامش كنوز الحقائق للمناوى ، مكتبة الحنفى القاهرة ١٩٥٤ جـ ٢ / ٨١ . وقد أورده الإمام أحمد فى كتاب الزهد ، برواية الحسن البصرى ، قال : « قال الله عز وجل : بُنَىَّ آدم خلقتك وتعبد غيرى ، وتدعو إلىَّ (كذا ولعلها تُدْعى) وتفرّ منى ، وتُذَكَّر بى وتنسانى . هذا أظلم ظلم فى الأرض . قال : ثم تلا الحسن : إن الشرك لظلم عظيم [لقمان : ١٣] » الزهد ص ٨٥ ، وورد بألفاظ قريبة عنه فى حلية الأولياء ٢ / ١٤٨ .

(ب) عن مالك بن دينار قال : قرأت فى بعض الكتب أن الله تعالى يقول : يا ابن آدم ، خيرى ينزل إليك ، وشرُّك يصعد إلىَّ ، وأتحبّب إليك بالنعم وتتبغّض إلىَّ بالمعاصى ، ولايزال ملك كريم قد عرج منك إلىَّ بعمل قبيح » انظر : حلية الأولياء ٢/٣٧٨ ، طبقات الحنابلة ، تصوير دار المعرفة للطباعة والنشر ، بيروت ، لبنان ، عن نشرة الشيخ محمد حامد الفقى ، مطبعة السنة المحمدية ، كما يظهر من نهاية الجزء الثانى ٢/٢٦١ ، وانظر ٢/٣٠٨ ، جـ ١ / ١٩٤ .

وتسألنى فأعطيك ، وأنا أدعوك إلى جنتى فتأبى ذلك ، وما هذا من الإنصاف »[أ] .

وأما الإنصاف فى حق العبيد فَأَنْ يعاملهم بمثل ما يحب أن يعاملوه به . ولعمر الله ! هذا الذى ذكر أنه اعتصام العامة هو اعتصام خاصة الخاصة فى الحقيقة ، ولكن الشيخ[ب] ممن رُفع له علم الفناء فشمر[1] إليه ، فلا تأخذه فيه لومة لائم ، ولايرى مقاما أجل منه .

فصل

قال : « واعتصام الخاصة بالانقطاع ، وهو صون الإرادة قبضًا ، وإسبال الخُلق على الخَلْق بسطًا ، ورفض العلائق عزمًا ، وهو التمسك بالعروة الوثقى » [جـ] .

يريد انقطاع النفس عن أغراضها من هذه الوجوه الثلاثة .

فيصون إرادته ، ويقبضها عما سوى الله سبحانه . وهذا شبيه بحال أبى يزيد[د] فيما أخبر به عن نفسه لما قيل له : ما تريد ؟ فقال : أريد ألاّ أريد .

---

(١) فى ب : فيشمر ، وهو تحريف .

(أ) هو قريب فى معانيه من الأثرين السابقين .

(ب) أى الهروى .

(جـ) النص مطابق لما فى المنازل . انظر ص ١٦ .

(د) هو أبو يزيد طيفور بن عيسى بن سروشان ، وكان جده سروشان هذا مجوسيا فأسلم ، وينسب إلى بسطام ، وهى بلدة كبيرة بقومس ، على الطريق إلى نيسابور ، كان من أصحاب الأحوال ، وله أقوال كثيرة فى مجاهدة النفس وكبح شهواتها ، وكلام عن التوحيد والتفريد والمعرفة ، ووصايا بالتزام آداب الشريعة ، وإخضاع المعارف والأذواق وثمرات الولاية لها . ومن أقواله : غلطت فى ابتدائى فى أربعة أشياء : توهمت أنى أذكره وأعرفه وأحبه وأطلبه ، فلما انتهيت رأيت ذكره سبَق ذكرى ، ومعرفته سبقت معرفتى ، ومحبته أقدم من محبتى ، وطلبه لى أولاً ، حتى طلبته . وقد سئل بأى شىء وجدت هذه المعرفة ؟ فقال : ببطن جائع ، وبدن عار . وكان يقول : إذا نظرتم إلى رجل أعطى من الكرامات ، حتى يرتفع فى الهواء فلا تغتروا به ، حتى تنظروا كيف تجدونه عند الأمر والنهى ، وحفظ الشريعة ، وعندما سئل عن علامة العارف قال : الا يفتر من ذكره (الله) ولايمل من حقه ، ولايستأنس بغيره . وله ، مع ذلك كله شطحات وعبارات يستنكرها عليه بعض العلماء .ولما سئل أبو على الجوزجانى عن الألفاظ التى تحكى ، عن أبى يزيد فقال « . . . نسلمٌ له حاله ، ولعله بها تكلم على حد الغلبة أو حال سكر . ومن أراد أن يرتقى إلى مقام أبى يزيد فليجاهد نفسه كما جاهد أبو =

الثانى : إسبال الخُلق على الخَلْق بَسْطًا . وهذا حقيقة التصوف فإنه كما قال أبو بكر الكتانى(ا) : « التصوف خُلُق ، فمن زاد عليك فى الخلق زاد عليك فى التصوف ».

فإن حسن(١) الخُلُق وتزكية النفس بمكارم الأخلاق ، يدل على سعة قلب صاحبه ، وكرم نفسه وسجيته . وفى هذا الوصف يكف الأذى ، ويحمل الأذى ، ويوجد الراحة(٢) ، ويدير خده الأيسر لمن لطم الأيمن ١٤٤/و ويعطى رداءه لمن سلبه قميصه ، ويمشى ميلين مع من سخّره ميلا(ب) . وهذا علامة انقطاعه عن حظوظ نفسه وأغراضها .

---

(١) فى ب : فاحسن .

(٢) فى د : الرائحة ، وهو تحريف .

= يزيد فهناك يفهم كلام أبى يزيد » وانظر لقوله : أريد الا أريد : التنوير فى إسقاط التدبير ، لابن عطاء الله السكندرى ، تحقيق وتعليق موسى محمد علي الموشى ، طبع مجمع البحوث الإسلامية ١٩٧١ ، ص ١١٠ ، ويوجد لدى ابن تيمية كلام قريب من هذا فى حديثه عن أنواع الفناء وقد جعل كلام أبى يزيد عن الفناء ضمن الفناء عن شهود السِّوى ، بل جعل بعضه مما يجب أن يحمل على أنه حديث عن الفناء عن إرادة السِّوى ، وهو أفضل أنواع الفناء عنده ، وفى ذلك يقول : « وهو المعنى الذى يجب أن يقصد بقول الشيخ أبى يزيد حيث قال : أريد ألا أريد إلا ما يريد ، وقد يجعل بعض كلامه من النوع الثانى وهو الفناء عن شهود السِّوى . انظر الفتاوى ٢/٣٦٩ ، ٣٧٠ ، جـ ١٠ / ٢١٨ - ٢٢١ ، وانظر كذلك ١٠ / ٣٣٧ - ٣٤٣ . وقد اعتنى الجنيد بتفسير هذه الكلمات والشطحيات فى كتاب له أورد السرّاج كثيراً منه فى كتابه اللمع ، ص ٤٥٩ - ٤٧٧ .

وكانت وفاة أبى يزيد - على الأرجح - سنة ٢٦١ هـ . انظر فى الترجمة له : طبقات الصوفية للسلمى ٦٧ - ٧٤ والقشيرية ١/١٠١ - ١٠٣ ، وحلية الأولياء ١٠/ ٣٣ - ٤٢ ، والطبقات الكبرى للشعرانى ، وبهامشه كتاب الأنوار القدسية ، طبعة صبيح ، ١ / ٦٥ - ٦٦ ، وشذرات الذهب ٢/ ١٤٣ .

(ا) هو محمد بن علي بن جعفر الكتانى ، أصله من بغداد ، وصحب الجنيد وأبا سعيد الخراز وغيرهما من كبار الصوفية ، وأقام بمكة مجاوراً بها إلى أن مات ، وكان يوصف بأنه « سراج الحرم » توفى سنة ٣٢٢ هـ ، انظر ترجمة له فى طبقات الصوفية للسلمى ٣٧٣ - ٣٧٧ ، وحلية الأولياء ١٠ / ٣٥٧ ، والقشيرية ١/ ١٩٠ ، وشذرات الذهب ٢/ ٢٩٦ ، وقد ورد تعريفه الذى ذكره ابن القيم للتصوف فى القشيرية ٢/ ٤٩٥ .

(ب) جاء فى إنجيل متى : « سمعتم أنه قيل : عين بعين ، وسنّ بسنّ . وأما أنا فأقول لكم : لاتقاوموا الشر ، بل من لطمك على خدك الأيمن فحوّل له الآخر أيضًا ، ومن أراد أن يخاصمك ويأخذ ثوبك فاترك له الرداء أيضًا ، ومن سخّرك ميلاً واحداً فاذهب معه اثنين » متى : ٥/ ٣٨ - ٤١ ، وانظر ، كذلك لوقا : ٦/ ٢٩ - ٣١ ، وقد أورد الغزالى هذه الوصايا ، ناقلا إياها من الإنجيل انظر الإحياء جـ ٤ / ٧٠ .

وأما رفض العلائق عـزمًا فهو العزم التام على رفض العلائـق ، وتركها فى ظاهره وباطنه .

والأصل هو قطع علائق الـباطن . فمتى قطعها لم تَضُرَّه علائق الـظاهر فمتى كان المال فى يدك[١] وليس فى قلبك لم يضرك ، ولو كـثر ، ومتى كان فى قلبك ضرَّك ، ولو يكن فى يدك منه شىء .

قيل للإمام أحمـد : أيكون الرجل زاهدًا ، ومعه ألف دينـار ؟ قال : نعم ، على شريطة ألا يفرح إذا زادت ، ولايحزن إذا نقصت . ولـهذا كان الصحابة أزهد الأمة مع ما بأيديهم من الأموال [أ] .

وقيل لسفيان الثورى [ب] : أيكون ذو المـال زاهدًا ؟ قال : نعـم ، إن كان إذا زِيد فى ماله شكر ، وإذا[٢] نقص شكر وصبر [٣] .

وإنما يحمد قطع العلائـق الظاهرة فى موضعين [٤] : حيث يخاف مـنها ضررًا فى دينه ، أو حيث لايكون فـيها مصلحة راجحة . والكمال من ذلك : قـطع العلائق التى تصير[٥] كَلاَليب على الصراط تمـنعه من العبور ، وهى كلاليب الشـهوات والشبهات ، ولايضره ما تعلق به بعدها . والله أعلم .

---

(١) جـ ، د : فى يدك منه شىء .
(٢) فى جـ ، د : وإن .
(٣) وَصَبَر : ساقطة من ب .
(٤) فى جـ : فى نوعين .
(٥) تصير : ساقطة من ب .

(أ) لم يرد هذا النص فى كتاب الزهد للإمام أحمد ، وهـو يتفق مع ما عرف عن الإمام أحمد من الزهد والورع والتوكـل . انظر بعض النـماذج الدالة علـى ذلك فى مناقـب الإمام أحمد بن حنـبل لابن الجـوزى ، دار الآفاق الجديدة - بـيروت ، ط ٣ / ١٩٨٢ ، ص ٢٢٣ وما بـعـــدها .و ٢٤٤ وما بعدها ، ٢٥٧ ، ٢٧٢ ، ٢٧٣ .

(ب) قيل لسفيان الـثورى : أيكون الرجل زاهدا ، ويكون له المال ؟ قال : نعـم ، إن كان إذا ابتلى صبر ، وإذا أعطى شكر . انظر : قوت القلوب ٥٤٩/١ ، والحلية ٣٨٧/٦ ، ٣٨٨ .

فصل

قال : « واعتصام خاصة الخاصة بالاتصال ، وهو شهود الحق تفريدا ، بعد الاستحذاء له تعظيما ، والاشتغال به قُرْبا »[أ] .

لما كان ذلك الانقطاع موصلا إلى هذا الاتصال ، كان ذلك للمتوسطين ، وهذا عنده لأهل الوصول .

ويعنى بشهود الحق تفريدا : أن يشهد الحق سبحانه وحده منفردًا ، ولاشيء معه ؛ وذلك لفناء الشاهد فى المشهود . والحوالة فى ذلك عند القوم على الكشف .

وقد تقدم أن هذا ليس بكمال[ب] ، وأن الكمال أن يفنى بمراده عن مراد نفسه ، وأما فناؤه بشهوده عن شهود[1] ما سواه ، فدُون هذا الفناء فى الرتبة[2] كما تقدم .

وأما قوله : « **بعد الاستحذاء له تعظيما** » فالشيخ - قدس الله روحه - لكثرة لهجه بالاستعارات عَبَّر عن معنى لطيف عظيم بلفظة « الاستحذاء » التى هى استفعال من المحاذاة ، وهى المقابلة التى لايبقى فيها جزء من المحاذى خارجا عما حاذاه ، بل قد واجهه وسابله بكُلِّيته وجميع أجزائه . ومراده بذلك القرب ، وارتفاع الوسائط المانعة منه . ولاريب أن العبد يقرب من ربه ، والرب يقرب من عبده[3] . فأما قرب العبد فكقوله[4] تعالى : ﴿ واسجُد واقترب ﴾[جـ] ، وقوله فى الأثر الإلهى : « من تقرب منى شبرًا تقربت منه ذراعا »[د] وكقوله : « وما تقرب إلىّ عبدى بمثل أداء ما افترضت

---

(١) فى ب : عن شهوده وما سواه .

(٢) فى جـ ، د : فى المرتبة .

(٣) فى جـ : منه ، وفى د : من عبده منه .

(٤) كذا فى جـ ، د ، وفى أ ، ب : فلقوله .

(أ) فى المنازل : واعتصام خاصة الخاصة بالاتصال ، وهو شهود الحق تفريدا ، بعد الاستخذاء له تعظيما ، والاشتغال به قربا ، وهو الاعتصام بالله » . المنازل : ص ١٦ .

(ب) انظر - مثلا - الجزء الأول من المدارج ، طبع الهيئة ، ١/ ١٨٠ - ١٨٣ .

(جـ) العلق : ١٩ .

(د) أورده البخارى فى كتاب التوحيد ، باب قول الله تعالى : ﴿ ويحذركم الله نفسه ﴾ ، ١٤٧/٩ .
وأورده مسلم بأكثر من رواية ، فى كتاب الذكر والدعاء والتوبة والاستغفار ، باب الحث على ذكر الله تعالى ، ٤/ ٢٠٦١ ، ٢٠٦٢ ، كما أورده بلفظ آخر فى كتاب التوبة ، باب فى الحض على التوبة والفرح بها ، ٤/ ٢١٠٢ . وانظر - كذلك - مسند أحمد : ٢/ ٤١٣ ، ٤٨٠ ، ٥٠٩ ، ٥٢٤ ، =

عليه ، ولايزال عبدى يتقرب إلىّ بالنوافل حتى أحبَّه ، فإذا أحببتُه كنتُ سمعه الذى يسمع به ، وبصره الذى يبصر به ، ويره التى يبطش بها . ورجله التى يمشى بها . فبى يسمع ، وبى يبصر ، وبى يبطش ، وبى يمشى »[1] .

= ٥٣٤ ، ٥٣٥ ومواطن أخرى .

(١) أورد البخارى هذا الحديث بإسناده قال : « حدثنى محمد بن عثمان ، حدثنا خالد بن مخلد ، حدثنا سليمان بن بلال ، حدثنى شريك بن عبدالله بن أبى نمر ، عن عطاء ، عن أبى هريرة ، قال : قال رسول الله ﷺ إن الله قال : من عادى لى وليا فقد آذنته بالحرب ، وما تقرب إلىّ عبدى بشىء أحبَّ إلىّ مما افترضتُ عليه . وما يزال عبدى يتقرب إلىّ بالنوافل حتى أحبَّه . فإذا أحببته كنت سمعه الذى يسمع به ، وبصره الذى يبصر به ، ويده التى يبطش به ، ورجله التى يمشى بها . وإن سألنى لأعطينه ، ولئن استعاذنى لأعيذنّه ، وما ترددت عن شىء أنا فاعله ترددى عن نفس المؤمن ، يكره الموت ، وأنا أكره مساءته » ، صحيح البخارى : كتاب الرقاق ، باب التواضع ٨/١٣١ .

وقد أورد الذهبى هذا الحديث فى ميزان الاعتدال ، وجعله مما انفرد به خالد بن مخلد بن بلال ، عن شريك بن أبى نمر ، عن عطاء ، عن أبى هريرة . ثم قال : « فهذا حديث غريب جداً ، لولا هيبة الجامع الصحيح لعدُّوه فى منكرات خالد بن مخلد ، وذلك لغرابة لفظه ، ولأنه مما ينفرد به شريك ، وليس بالحافظ . ولم يرد هذا المتن إلا بهذا الإسناد ، ولا خرَّجه من عدا البخارى ، ولا أظنه فى مسند أحمد » : ميزان الاعتدال ١ / ٦٤١ - ٦٤٢ .

قلت : بل رُوى الحديث بغير هذا الإسناد ، وورد لدى غير البخارى ، وجاء فى مسند أحمد ، وقد أورده أحمد فى مسند عائشة بلفظ : « من أذل لى وليا فقد استحل محاربتى . . . » انظر : المسند ٦/٢٥٦ .

وأورده - كذلك - الطبرانى فى الكبير عن أبى أمامة الباهلى ، عن الرسول ﷺ وجاء فى أوله : « إن الله - عز وجل - يقول : مايزال عبدى يتقرب إلىّ بالنوافل حتى أحبه . . . » المعجم الكبير ، بتحقيق حمدى عبد المجيد السلفى ، مكتبة التوعية الإسلامية ، ط ١ / ١٩٨٠ - ١٤٠٠ هـ ، ٨/ ٢٤٤ ، حديث رقم ٧٨٣٣ .

كما أورده أبو نعيم فى الحلية ١/ ٤ ، ٥ . ثم أورده مرة أخرى باختلاف فى اللفظ وزيادة فى آخره ، وقد ذكره بإسناده إلى صدقة الدمشقى ، عن هشام الكتانى ، عن أنس ﷺ ، وقال فى آخره : غريب من حديث أنس ، لم يورده عنه بهذا السياق إلا هشام الكتانى ، وعنه صدقة بن عبدالله أبو معاوية الدمشقى ، تفرد به الحسن بن يحيى الحسنى . انظر : الحلية ٨/٣١٨ ، ٣١٩ .

وقد أورد الهيثمى فى مجمع الزوائد رواية الطبرانى فى الأوسط لهذا الحديث ؛ وذكر أن رجاله رجال الصحيح خلا شيخه هرون بن كامل ، كما ذكر أن البزر رواه بنحوه ، انظر : مجمع الزوائد ومنبع الفوائد ، دار الكتاب العربى - لبنان ، ١٩٨٧ ، ٢/٢٤٧ ، ٢٤٨ . ثم خرجه مرة أخرى فى كتاب الزهد ، باب فيمن آذى أولياء الله ، وجاء فى هذا الموضع ان أبا يعلى رواه عن ميمونة ، وأنه روى عن ابن عباس لدى الطبرانى . انظر مجمع الزوائد ١٠/٢٦٩ ، ٢٧٠ . =

وفى الحديث الصحيح : « أقرب ما يكون الرب من عبده فى جوف الليل الآخر »[أ] (وفى الحديث أيضًا : « أقرب ما يكون العبد من ربه وهو ساجد » [ب])[1] وفى الحديث الصحيح ، لما ارتفعت أصواتهم بالتكبير مع النبى ﷺ فى السفر ، فقال : « يا أيها الناس ! اربعوا على أنفسكم ، إنكم لاتدعون أصمّ ولاغائبا . إن الذى تدعون سميع قريب ، أقرب إلى أحدكم من عنق راحلته »[جـ] .

فعبّر الشيخ عن طلب القرب منه ، ورفض الوسائط الحائلة بينه وبين القرب الذى لا تَقَرُّ عيون عابديه وأوليائه إلا به ، بالاستحذاء . وحقيقته : موافاة العبد إلى حضرته

---

(١) ما بين القوسين ساقط من د .

= ولذلك كله يحق لنا أن نقول ، مع الشيخ محمد حافظ التيجانى فى تخريجه لإحدى روايات هذا الحديث : « وهو حديث قدسى ، رواه البخارى عن أبى هريرة ، وأحمد عن عائشة ، والطبرانى فى الكبير عن أبى أمامة ، وابن السنى عن ميمون (لعلها ميمونة) . وقد أخطأ من زعم أن البخارى انفرد بروايته » انظر تخريجه لأحاديث اللمع للطوسى ص ٥٦٥ .

(أ) عن أبى أمامة قال : قيل لرسول الله ﷺ : أىُّ الدعاء أسمع ؟ قال : « جوف الليل الآخر ، ودبر الصلوات المكتوبات » قال : هذا حديث حسن . وقد روى عن أبى ذر وابن عمر عن النبى ﷺ أنه قال : « جوف الليل الآخر : الدعاء فيه أفضل أو أرجى » ، أو نحو هذا ، الترمذى (بشرح ابن العربى) : كتاب الدعاء ١٣ / ٣٠ وورد بنحوه عن عمرو بن عبسة لدى النسائى المواقيت ، باب النهى عن الصلاة بعد العصر ، سنن النسائى ١/٩٦ المطبعة الميمنية ، ١٣١٢ هـ .

(ب) عن أبى هريرة ، أن رسول الله ﷺ قال : « أقرب ما يكون العبد من ربه وهو ساجد ، فأكثروا الدعاء » صحيح مسلم : كتاب الصلاة ، باب ما يقال فى الركوع والسجود ، ١/ ٣٥٠ ، وورد بمسند أحمد ٢/٤٢١ ، كما ورد بسنن أبى داود ، كتاب الصلاة ، باب فى الدعاء فى الركوع والسجود ١/٢٠٢ .

(جـ) رواه البخارى عن أبى موسى الأشعرى بلفظ « كنا مع النبى ﷺ فى سفر ، فكنا إذا علونا كبّرنا ، فقال : « أربعوا على أنفسكم ، فإنكم لاتدعون أصمّ ولاغائبا ، تدعون سميعًا بصيرًا قريبًا . . » البخارى : كتاب التوحيد باب قول الله – تعالى – : ﴿ وكان الله سميعا بصيرا ﴾ ٩/١٤٤ . وورد مع اختلاف فى بعض الفاظه – فى كتاب المغازى ، باب غزوة خيبر ، ٥/١٦٩ ، ١٧٠ . وأورده مسلم ، فى كتاب الذكر والدعاء والتوبة والاستغفار ، باب استحباب خفض الصوت بالذكر ، بروايات متعددة ، عن أبى موسى الأشعرى ، وقد جاء فى إحداها « والذى تدعونه أقرب إلى أحدكم من عنق راحلة أحدكم » ، ٤/٢٠٧٦ ، ٢٠٧٧ .

وقُدَّامه ، وبين يديه ، عكس حال مَنْ نبذه وراءه ظِهْرِيًا ، وأعرض عنه ، ونأى بجانبه ، بمنزلة من ولَّى المطاعَ ظهرَه . وقال بِشقِّه عنه .

وهذا أمر لايُدرَك معناه إلا بوجوده وذوقه . وأحسن ما يعبر عنه بالعبارة[1] النبوية المحمدية ﷺ[2] وأقرب عبارات القوم : أنه التقريب برفع الوسائط التى برفعها[3] يحصل للعبد حقيقة التعظيم . فلذلك[4] قال : « الاستحذاء له تعظيمًا » .

ومن أراد فهم هذا - كما ينبغى - فعليه بفهم اسمه تعالى « الباطن » ، وفهم اسمه « القريب » ، مع امتلاء القلب بحبه ، ولَهَج اللسان بذكره . ومن ههنا يؤخذ العبد إلى « الفناء » الذى كان مُشَمِّرًا إليه ، عاملاً عليه . فإن كان مشمرا إلى الفناء المتوسط ، وهو الفناء عن شهود السوى ، لم يبق فى قلبه شهود لغيره ألبتة ، بل تضمحل الرسوم ، وتفنى الإشارات ، ويفنى من لم يكن ، ويبقى من لم يزل . وفى هذا المقام يجيب داعى الفناء طوعا ورغبةً ، لاكرها[5] ؛ لأن هذا المقام امتزج فيه الحب بالتعظيم مع القرب ، وهو منتهى سَفَر الطالبين لمقام الفناء .

وإن كان هذا[6] مشمرًا للفناء العالى ، وهو الفناء عن إرادة السوى ، لم يبق فى قلبه مراد يزاحم مراده الدينى الشرعى النبوى القرآنى . بل يتَّحد المرادان ، فيصير عينُ مراد الرب هو عين مراد العبد . وهذا حقيقة المحبة الخالصة ، وفيها يكون الاتحاد الصحيح . وهو الاتحاد فى المراد ، لا فى المريد ، ولا فى الإرادة .

فتدبَّر هذا الفرقان فى هذا الموضع الذى طالما زلت فيه أقدام السالكين ، وضلت فيه أفهام الواجدين .

وفى هذا المقام - حقيقةً يفنى من لم يكن ، إرادةً وإيثارًا ، ومحبة وتعظيما ، وخوفا ورجاء وتوكُّلا ، ويبقى من لم يزل ، وفيه ترتفع الوسائط بين الرب والعبد

---

(١) فى د : بالعبارات .

(٢) جاءت العبارة هكذا فى نسخة أ وحدها .

(٣) فى هامش أ منسوبا إلى نسخة أخرى ، وكذا فى ب ، جـ ، د : بارتفاعها .

(٤) فى ب : فكذلك .

(٥) لاكرها : ناقصة فى جـ .

(٦) هذا : ناقص فى ب .

حقيقة ، ويحصل له الاستحذاء المذكور ، مقرونا بغاية الحب ، وغاية التعظيم .

وفى هذا المقام يجيب داعى الفناء فى المحبة طوعا واختيارًا ، لاكرها ، بل ينجذب إليه انجذاب قلب المحب وروحه ، الذى قد ملأت المحبة قلبه ، بحيث لم يبق فيه جزء فارغ منها ، إلى محبوبة الذى هو أكمل محبوب ، وأجمله وأحقه بالحب .

١٤٥/و وهذا الفناء أوجَبَهُ الحبُّ الكامل الممتزج بالتعظيم والإجلال والقرب ، ومحو ما سوى مراد المحبوب من القلب بحيث لم يبق فى القلب إلا المحبوب ومراده ، وهذا حقيقة الاعتصام به وبحبله ، والله المستعان .

وأما قوله : « والاشتغال به قُرْبا » أى يشغله قرب الحق ، عن كل ما سواه ، وهذا حقيقة القرب . الا ترى أن القريب من السلطان جدًا ، المقبل عليه ، المكلَّم له ، لايشتغل بشىء سواه ألبته ؟! فعلى قدر القرب من الله يكون اشتغال العبد به . والله تعالى . أعلم .

فصل

ومن منازل « إياك نعبد وإياك نستعين منزلة الفرار .

قال الله تعالى : ﴿ ففروا إلى الله ﴾[أ] وحقيقة الفرار الهرب من شىء إلى شىء . وهو نوعان : فرار السعداء ، وفرار الأشقياء .

ففرار السعداء الفرار إلى الله – عز وجل – ، وفرار الأشقياء الفرار منه لا إليه . وأما الفرار منه إليه ففرار أوليائه . قال ابن عباس فى قوله تعالى : ﴿ ففروا إلى الله ﴾ فِرّوا منه إليه ، واعملوا بطاعته[ب] . وقال سهل بن عبدالله[جـ] : فروا مما سوى الله إلى

(أ) الذاريات : ٥٠ .

(ب) قال ابن عباس : « فروا إلى الله بالتوبة من ذنوبكم » ، وعنه « فروا منه إليه واعملوا بطاعته » ، تفسير القرطبى ١٧/٥٣ .

(جـ) قال سهل التسترى فى تفسير هذا الجزء من الآية : « ففروا مما سوى الله إلى الله ، وفروا من المعصية إلى الطاعة ، ومن الجهل إلى العلم ، ومن عذابه إلى رحمته ، ومن سخطه إلى رضوانه ، وقد قال النبى ﷺ : أعوذ بك منك ، فهذا – أيضًا – باب منه عظيم » تفسير القرآن العظيم ص ٩٤ ، وانظر : القرطبى : ١٧ / ٥٤ .

الله . وقال آخرون [أ] : اهربوا من عذاب الله إلى ثوابه بالإيمان والطاعة .

وقال صاحب المنازل[ب] : « هو الهرب مما لم يكن إلى من لم يزَل . وهو على ثلاث درجات : فرار العامة من الجهل إلى العلم عقدًا وسعيًا ، ومن الكسل إلى التشمير جِدًا وعزمًا ، ومن الضيق إلى السعة ثقة ورجاء » .

يريد بما لم يكن « الخَلْقَ » وبما لم يزل « الحَقَّ » .

وقوله : فرار العامة : من الجهل إلى العلم عقدًا وسعيًا »[1] .

الجهل نوعان : عدم العلم بالحق النافع ، وعدم العمل[2] بموجبه ومقتضاه . فكلاهما جهلٌ : لغةً وعرفا وشرعا وحقيقة .

قال موسى[جـ] : ﴿ أعوذ بالله أن أكون من الجاهلين ﴾ لَمّا قال له قومه : ﴿ أتتخذنا هُزُوا ﴾ أى : المستهزئين . وقال يوسف الصديق[د] : ﴿ وإلاَّ تصرِفْ عنى كيْدَهُنَّ أصْبُ إليهنَّ . وأكُنْ من الجاهلين ﴾ أى من[3] مرتكبى ما حرمت عليهم . وقال تعالى : ﴿ إنما التوبة على الله للذين يعملون السوء بجهالة ﴾[هـ] .

قال قتادة : أجمع أصحاب رسول الله ﷺ أن كل ما عُصى الله به فهو جهالة .

---

(١) فى أ وحدها : سعيا وعقدا ، وهو مخالف لترتيب النص كما ذكره قبل نحو سطرين .

(٢) فى أ وحدها : العلم والمثبت من ب ، جـ ، د وهو موافق للشرح الذى سيأتى من بعد .

(٣) من : ساقطة من ب ، وفى جـ ، د : من المرتكبين .

(أ) انظر : الطبرى ٢٧ / ٩ ، والقرطبى ١٧ / ٥٣ ، ٥٤ ، وابن كثير ٤/ ٢٣٧ .

(ب) قال الهروى : « قال الله عز وجل : ﴿ ففروا إلى الله ﴾ ، الفرار هو الهرب مما لم يكن إلى مالم يزل . . . » وباقى النص موافق لما هنا إلا فى قوله : حذرا وعزما ، بدلا من قوله هنا : جدا وعزما . راجع ص ١٧ .

(جـ) فيما حكى عنه القرآن فى الآية ٦٧ من سورة البقرة .

(د) فيما حكى عنه القرآن فى الآية ٣٣ من سورة يوسف .

(هـ) النساء : ١٧ .

وقال غيره : أجمـــع الصحابة على[1] أن كل من عـصى الله فهـــو جاهل[أ] . وقال الشاعر :

ألا لايجهلـــــن أحـــدٌ علينــا فنجهلَ فوق جهل الجاهلينا [ب]

وسمى عدم مراعاة العلم جهلاً ، إما لأنه لـم ينتفع به . فَنُزِّلَ منزلة الجهل ، وإما لجهله بسوء ما تجنى عواقب فعله .

فالفرار المـذكور هو الفرار من الجهـلين ؛ من الجهل بالـعلم إلى تحصيلـه ، اعتقادًا ومعرفة وبصـيرة . والفرار من جهل العمـل إلى السعى النافع ، والعـمل ، الصالح ؛ قَصْدًا وسَعْيًا .

قوله : « **ومن الكسل إلى التشمير جِدًّا وعزما** » أى يفر من إجـابة داعى الكسل إلى داعى العمـل والتشمير بالجد[2] والاجتهـاد ، والجد هو - هـهـنا - : صدق العزم ، وإخلاصه[3] مـن شوائب الفـتور ووعود التـسويف والتـهاون . ١٤٥/ ظ وهو تجنب[4] السـين وسوف ،وعسى، ولـعل ، فهى أضـر شىء على الـعبد . وهى شـجرةٌ ثمرتها[5] الخسران والندامات .

والفرق بـين الجد والعزم : أن « الـعزم » صدق الإرادة واسـتجماعهـا و « الجد » صدق العمل وبـذل الجهد فيه . وقد أمر الله - سبحـانه وتعالى - بتلقـى أوامره بالعزم

---

(١) على : ناقصة من ب ، جـ ، د .

(٢) فى جـ ، د : من الجد .

(٣) فى جـ ، د : وخَلاصُه .

(٤) فى جـ ، د : تحت ، وهو تحريف من الناسخ .

(٥) فى ب ، جـ ، د : ثمرها .

(أ) انـظر لذلك : تفسـير الطـبرى فى تفسير الآية ١٧ من سورة النساء : ٤/ ٢٩٩ ، ٣٠٠ . وهو يورد إجماع الصحابة على أن كل شىء عُصى الله به فهو جهالة ، عمدا كان أو غيْره . وانظر به - أيضًا - رأى قتادة .

(ب) البيت لعمرو بن كلـثوم ، وهو من معلقته المشهورة ، راجع : المعلقات العـشر ، بعناية أحمد الأمين الشنقيطى ، دار الكتاب العربى ، سوريا ١٩٨٣ ، ص ١١٣ .

والجد . فقال تعالى : ﴿ خذوا ما آتيناكم بقوة ﴾[أ] ، وقال : ﴿ وكتبنا له فى الألواح من كل شىء موعظة وتفصيلاً لكل شىء ، فخذها بقوة ﴾[ب] ، وقال : ﴿ يا يحيى خذ الكتاب بقوة ﴾ [جـ] أى بجد واجتهاد وعزم ، لا كمن يأخذ ما أُمر به بتردد وفتور .

وقوله : « ومن الضيق إلى السعة ثقة ورجاء » .

يريد هروب العبد من ضيق صدره بالهموم والغموم والأحزان والمخاوف التى تعتريه فى هذه الدار من جهة نفسه ، وما هو خارج عن نفسه ، مما يتعلق بأسباب مصالحه ، ومصالح من يتعلق به وما يتعلق بماله وبدنه وأهله وعدوه . يهرب[1] من ضيق صدره بذلك كله إلى سعة فضاء الثقة بالله تبارك وتعالى ، وصدق التوكل عليه ، وحسن الرجاء لجميل صنعه به ، وتوقع المرجوّ من لطفه وبرّه . ومن أحسن كلام العامة قولهم : لا همّ مع الله . قال الله تعالى : ﴿ ومن يتّق الله يجعل له مَخرجًا ويرزقه من حيث لايحتسب ﴾[د] .

قال الربيع بن خيثم[هـ] : يجعل له مخرجا من كل ما ضاق على الناس . وقال أبو

(١) فى ب : ويهرب .

(أ) جزء من الآية رقم ٦٣ من سورة البقرة ، أو الآية رقم ١٧١ من سورة الأعراف .

(ب) الأعراف : ١٤٥ .

(جـ) مريم : ١٢ .

(د) الطلاق ، ٢ ، ٣ .

(هـ) الربيع بن خيثم أبو يزيد الكوفى ، تابعى جليل ، وردت عنه الرواية فى حروف القرآن ، وهو من أصحاب عبدالله ابن مسعود ، وكان إذا نظر إليه قال : « مرحبا يا أبا يزيد ، لو رآك رسول الله ﷺ لأحبك ، ولأوسع لك إلى جنبه ، ثم يقول : وبشر المخبتين [الحج : ٣٤] » . من المشهورين بأنهم بلغوا الغاية فى الزهد والورع والتواضع ، وقد أسند الحديث عن بعض الصحابة . وتوفى بالكوفة فى ولاية عبيد الله بن زياد عليها . انظر : الزهد للإمام أحمد ٣٢٩ - ٣٤١ ، حلية الأولياء ٢/ ١٠٥ - ١١٩ ، وصفة الصفوة ٣/ ٣١ - ٣٦ ، طبقات الشعرانى ١/ ٢٥ وإن كان يذكر أنه توفى سنة ٦٧ فى أيام معاوية ، ومعلوم أن معاوية توفى قبل ذلك ستة ستين للهجرة . هذا وقد اختلف المؤرخون فى كتابة اسم أبيه ، فهو عند بعضهم خَيْثَم بفتح الخاء والثاء وسكون الياء التى بينهما ، انظر خلاصة تهذيب الكمال لصفى الدين أحمد بن عبدالله الخزرجى ، المطبعة الخيرية ، ط ١/ ١٣٢٢ هـ ص ٩٨ . وعند بعضهم خُثَيْم بضم الخاء وفتح الثاء وسكون الياء التى بعدها . انظر : تهذيب التهذيب لشهاب الدين أبى الفضل أحمد بن حجر العسقلانى ، دائرة المعارف النظامية ، حيدر آباد الدكن ، الهند=

العالية(أ) : مَخْرجًا من كل شدة . وهذا جامع لشدائد الدنيا والآخرة ، ولمضايق الدنيا والآخرة . فإن الله - تعالى - يجعل للتَّقى(١) من كل ما ضاق على الناس ، واشتد عليهم فى الدنيا والآخرة مخرجا . وقال الحسن : مخرجا مما نهاه عنه(ب) . ﴿ ومن يتوكل على الله فهو حَسْبُه ﴾(جـ) ، أى : كافى من (٢) يثق به فى نوائبه ومهماته ، يكفيه كل ما أهمه . و « الحسْب » : الكافى ، « حسبنا الله » : كافينا الله .

وكلما كان العبد حسنَ الظن بالله ، حسنَ الرجاء له ، صادق التوكل(٣) عليه ، فإن الله تعالى لايخيب أمله فيه ألبتة ؛ فإن الله(٤) - سبحانه - لا يخيب أمل آمل(٥) ، ولايضيع عمل عامل ، وعبَّر عن الثقة وحسن الظن بالسعة . فإنه لا أشرحَ للصدر ، ولا أوسع له - بعد الإيمان - من ثقته بالله ورجائه له(٦) وحسن ظنه به .

---

(١) فى جـ: للمتقى ، وفى د : للمتقين .

(٢) فى ب : كافية فيمن .

(٣) فى متن أ : صادق الوعد عليه ، وبهامشها منسوبا إلى نسخة أخرى : صادق التوكل ، وقد عُلِّم عليها بالصحة . وهذا هو المثبت فى ب ، جـ ، د .

(٤) فى ب ، جـ ، د : فإنه سبحانه .

(٥) فى د : مؤمل .

(٦) فى د : به .

= ٣/ ٢٤٢ . وانظر لرأيه هذا الزهد للإمام أحمد ص ٣٣٤ ، وتفسير القرطبى ١٨/ ١٥٩ ، وانظر كذلك تفسير ابن كثير ٤/ ٣٨٠ .

(أ) هو رفيع أو الرفيع الرياحى ، أعتقته امرأة من بنى رياح ، من كبار التابعين ، وقد قيل عنه : إنه ليس بعد الصحابة أحد أعلم بالقرآن منه . أسند الحديث عن عدد من كبار الصحابة كأبى بكر وعمر وعلي وأبى موسى الأشعرى وأبى هريرة وابن عباس ، وقرأ القرآن على أبىّ بن كعب ، ويقال : إنه حج ستين حجة ، وكانت وصاياه بلزوم السنة والاتباع وذم الابتداع ، وكان يكره التزام لبس الصوف ، ويرى أن ذلك من فعل الرهبان ، مات سنة ٩٠ أو ٩٣ للهجرة ، انظر : حلية الأولياء ٢/ ٢١٧ - ٢٢٤ ، وصفة الصفوة ٣/ ١٣٥ ، ١٣٦ ، وطبقات الشعرانى ١/ ٣٠ ، وشذرات الذهب : ١/ ١٠٢ ، وانظر لرأيه هذا تفسير القرطبى ١٨/ ١٥٩ ، وانظر مثل هذه الأقوال عن الربيع بن خيثم - أيضًا - لدى ابن كثير فى التفسير ٤/ ٣٨٠ ، وغاية النهاية وطبقات القراء لابن الأثير الجزرى جـ ١ / ٢٨٣ .

(ب) انظر تفسير القرطبى ١٨ / ١٥٩ .

(جـ) الطلاق : ٣ .

فصل

قال : وفرار الخاصة من الخبر إلى الشهود ، ومن الرسوم إلى الأصول ، ومن الحظوظ إلى التجريد »[أ] .

يعنى أنهم لايرضون أن يكون إيمانهم عن مجرد خبر[١] ، حتى يترقوا منه إلى مشاهدة المخبر عنه . فيطلبون الترقى عن[٢] علم اليقين بالخبر ، إلى عين اليقين بالشهود . كما طلب إبراهيم الخليل - صلوات الله وسلامه عليه - ذلك من ربه ، إذ قال : ﴿ رب أرنى كيف تُحْيِي الموتى ؟ قَالَ : أوَ لمْ تُؤمن ؟ قال : بلى ! ولكن ليطمئن قلبى ﴾[ب] . فطلب إبراهيم أن يكون اليقين عيانًا . والمعلوم مُشَاهَدًا . وهذا هو المعنى الذى عبر عنه النبى ﷺ بالشك فى قوله : « نحن أحق بالشك من إبراهيم »[جـ] ، حيث قال : ﴿ رب أرنى كيف تحيى الموتى ؟ (قال : أو لم تؤمن ؟ قال : بلى ١٤٦/و ولكن ليطمئن قلبى ﴾)[٣] ، وهو ﷺ لم يشك ولا[٤] إبراهيم ، حاشاهما من ذلك . وإنما عَبَّر عن هذا المعنى بهذه العبارة .

وهذا[٥] أحد الأقوال فى الحديث .

وفيه قول ثان ، أنه على وجه النفى ، أى لم يشك إبراهيم ، حيث قال ما قال ، ولم نشكَّ نحن . وهذا القول صحيح - أيضًا - أى لو كان ما طلبه للشك لكُنَّا نحن

---

(١) فى جـ ، د : خبره .

(٢) بهامش أ ، وفى ب ، جـ ، د : من .

(٣) ما بين القوسين ناقص من جـ ، د .

(٤) ولا : ناقصة من ب .

(٥) فى ب ، د : هذا ، وفى جـ ، وهو .

(أ) ما هنا مطابق لما فى المنازل : ص ١٧ .

(ب) البقرة : ٢٦٠ .

(جـ) رواه البخارى بسنده إلى أبى هريرة رضي الله عنه قال : قال رسول الله ﷺ : « نحن أحق بالشك من إبراهيم ، إذ قال : ﴿ رب أرنى كيف تحيى الموتى ؟ قال : أو لم تؤمن ؟ قال : بلى ولكن ليطمئن قلبى ﴾ » . البخارى : كتاب التفسير ، سورة البقرة ، ٦ / ٣٩ .

أحقّ به منه ، لكن لم[١] يطلب ما طَلَب شكّاً ، وإنما طلبه طمأنينةً .

فالمراتب[٢] ثلاثة : علم يقين يحصل عن الخبر ، ثم تتجلى حقيقة المخبرَ عنه للقلب أو البصر ، حتى يصير العلم به عين يقين ، ثم يباشره ويلابسه ، فيصير حق يقين . فعلمُنا بالجنة والنار – الآنَ – علم يقين . فإذا أُزلفت الجنة للمتقين فى الموقف ، وبُرزّت الجحيم للغاوين ، وشاهدوهما عيانا ، كان ذلك عين يقين[٣] . كما قال الله تعالى : ﴿ لَتَرَوُنَّ الجحيم ثم لترونَّها عين اليقين ﴾[أ] ، فإذا دخل أهل الجنة الجنة ، وأهل النار النار ، فذلك حق اليقين . وسنزيد ذلك[٤] إيضاحا إن شاء الله تعالى ، إذا انتهينا إليه[ب] .

وأما قوله : « **ومن الرسوم إلى الأصول** » ، يريد بالرسوم : ظواهرَ العلم والعمل ، وبالأصول : حقائق الإيمان ومعاملات القلوب وأذواق الإيمان وارداته . فيفر من إحكام العلم والعمل إلى خشوع السرّ[جـ] . للعرفان ، فإن أرباب العزائم فى السير لايقنعون برسوم الأعمال وظواهرها ، ولايعتدُّون منها[٥] إلا بأرواحها وحقائقها ، وما يثبته لهم التعرُّف الإلهى ، وهو نصيبهم من الأمر .

---

(١) بهامش أ و فى متن جـ ، د : لا .

(٢) فى ب : والمراتب .

(٣) فى جـ : اليقين .

(٤) فى أ وحدها : لذلك .

(٥) منها : ناقصة من جـ ، د .

(أ) التكاثر : ٦ ، ٧ .

(ب) سيأتى عن ذلك كلام كثير ، عند شرحه لمنازل عديدة ، كالمكاشفة والمشاهدة والمعاينة والمعرفة ونحو ذلك من المنازل .

(جـ) قال القشيرى عن « السرّ » : يُحتمل أنها لطيفة مودعة فى القالب كالأرواح . وأصولهم تقتضى أنها محل المشاهدة ، كما أن الأرواح محل للمحبة ، والقلوب محل للمعارف . . . وعند القوم ، على موجب مواضعاتهم ، ومقتضى أصولهم : السرّ ألطفُ من الروح ، والروح أشرف من القلب » . القشيرية ١/٣٠٩ . وهذا يعنى أن ابن القيم يستخدم مصطلحات الصوفية بمعانيها الاصطلاحية الدقيقة ، وفى هذا دلالة على علمه بها ، وعلى قبوله لها .

والتعرّف الإلهي لايقتضي مفارقة الأمر . كما يظن قطاع الطريق وزنادقة الصوفية[(1)] ، بل يستخرج منهم حقائق الأمر ، وأسرار العبودية ، وروح المعاملة .

فحظُّهم من الأمر حظ العالم بمراد المتكلم من كلامه ، تصريحًا وإيماءً ، وتنبيهًا وإشارةً . وحظٌ غيرهم فيه حظ التالي له حفظًا بلا فهم ولامعرفة لمراده . وهؤلاء أحوج شيء إلى الأمر ؛ لأنهم لم يصلوا إلى تلك التعرفات والحقائق إلا به ، فالمحافظة عليه لهم - علمًا ومعرفة وعملا وحالاً - ضرورية ، لا عوَضَ لهم عنه ألبتة .

وهذا القدر هو الذي فات الزنادقة ، وقطاع الطريق من المتنسبين إلى طريقة القوم ؛ فإنهم لما علموا أن حقائق هذه الأوامر هي المطلوبة ، أرواحها لاصورها وأشباحها ورسومها ، قالوا : نجمع هممنا على مقاصدها وحقائقها ، ولاحاجة لنا إلى رسومها وظواهرها ؛ بل الاشتغال برسومها اشتغال عن الغاية بالوسيلة ، وعن المطلوب لذاته بالمطلوب لغيره ، وغرّهم ما رأوا فيه الواقفين مع رسوم الأعمال وظواهرها دون مراعاة حقائقها ومقاصدها وأرواحها . فرأوا نفوسهم أشرف من نفوس أولئك ، وهممهم أعلى ، وأنهم المشتغلون باللُّب ، وأولئك بالقشر . فتركّب من تقصير هؤلاء ، وعدوان هؤلاء ، تعطيل جملة الأمر ، هؤلاء عطلوا[(1)] سره[(2)] ومقصوده وحقيقته ، وهؤلاء عطلوا رسمه وصورته ، فظنوا أنهم يصلون إلى حقيقته ، ١٤٦/ ظ من غير

---

(١) عطلوا : ناقصة من ب .

(٢) فى جـ : أمره .

(I) هم الذين يقولون بإسقاط التكاليف الشرعية ، واستباحة حرمات الشرع ، بدعوى وصولهم إلى مقامات من المحبة الإلهية تجعلهم - عند أنفسهم - غير محتاجين إلى الالتزام بالأوامر الشرعية ، وقد عُنى الصوفية ببيان غلط هؤلاء وضلالهم . انظر مثلا : اللمع ، فى حديثه عن الفرقة التى غلطت فى الإباحة والحظر والرد عليهم ، ٥٣٨ - ٥٤٠ ، وهذا - عند الصوفية منَ الغلط فى الأصول لا فى الفروع ، وتحدث الغزالى فى الإحياء عن أصناف من أهل الإباحة ، ضمن حديثه عن المغترين من الصوفية . انظر : الإحياء ٣/٣٩٣ ، ٣٩٤ ، وقال فخر الدين الرازى عن هؤلاء : « وهم قوم يحفظون طامّات لا أصل لها ، وتلبيسات فى الحقيقة ، وهم يدّعون محبة الله تعالى ، وليس لهم نصيب من شيء من الحقائق ، بل يخالفون الشريعة ، ويقولون إن الحبيب رفع عنه (عنهم) التكليف ، وهو (هم) الأشرُّ من الطوائف . وهم - فى الحقيقة - على دين مزدك » . اعتقادات فرق المسلمين والمشركين ، طُبع بعناية : طه عبد الرءوف سعد ، ومصطفى الهوارى ، مكتبة الكليات الأزهرية ١٩٧٨ ص ١١٧ ، ثم قال : وكل من هو على دين الإباحة فى زماننا . هذا فهم بقية هؤلاء القوم » ص ١٤٢ . وانظر : بحر الكلام لأبى المعين النسفى ، القاهرة ١٩٢٢ ص ٩٢ ، ٩٣ ، وانظر مادة : زنادقة فيما سبق ، عند الحديث عن المشهد الثانى من مشاهد المعصية .

رسمه وظاهره ، فلم يصلوا إلا إلى الكفر والزندقة . وجحدوا ما عُلم بالضرورة مجئ الرسول به ، فهؤلاء كفارٌ زنادقة منافقون ، وأولئك مقصرون غير كاملين . والقائمون بهذا وهذا هم الذين يرون أن الأمر متوجِّهٌ إلى قلوبهم قبل جوارحهم ، وأن على القلب عبوديةً فى الأمر ، كما على الجوارح ، وأن تعطيل عبودية القلب بمنزلة الجوارح وأن كمال العبودية قيام كل من الملك وجنوده بعبوديته ، فهؤلاء خواصّ أهل الإيمان وأهل العلم والعرفان .

فصل

قوله[(١)] : « **ومن الحظوظ إلى التجريد** » يريد الفرار من حظوظ النفوس[(٢)] على اختلاف مراتبها ؛ فإنه لايعرفها إلا المعتنون بمعرفة الله ومراده ، وحقه على عبده ، ومعرفة نفوسهم وأعمالهم وآفاتهم . ورُبَّ مَطالِبَ عالية لقوم من العباد هى حظوظ لقوم آخرين ، يستغفرون الله منها ، ويفرون إليه منها ، يرونها حائلة بينهم وبين مطلوبهم .

وبالجملة فالحظُّ : ما سوى مراد الله الدينى منك ، كائنًا ما كان ، وهو بين[(٣)] حظٌّ محرّم إلى مكروه إلى مباح إلى مستحب ، غيره أحب إلى الله منه . ولايتميز هذا إلا فى مقام الرسوخ فى العلم بالله وأمره ، وبالنفس وصفاتها وأحوالها .

فهناك تتبيَّن له الحظوظ من الحقوق ، ويفر من الحظِّ إلى التجريد . وأكثرُ الناس لايصلح لهم هذا ؛ لأنهم إنما يعبدون الله على الحظوظ وعلى مرادهم منه ، وأما تجريد عبادته على مراده من عبده : [البسيط]

فتلك منزلة لم يُعْطَها أحَدٌ ... سوى نبى وصِدِّيق من البشر
والزُهدُ زُهْدُكَ فيها[(أ)] ليس زهدك فى ... ماقد أبيح لَنَا فى محكم السُّوَر
والصدق صدقك فى تجريدها ،وكذال ... إخلاص تخليصها إن كنت ذا بَصَر
كذا توكُّل أرباب البصائر فى ... تجريد أعمالهم من ذلك الكدَر
كذاكَ توبتهم منها ، فهم أبدًا ... فى توبة ، أو يصيروا[(ب)] داخل الحفر

---

(١) أى الهروى .

(٢) فى جـ ، د : النفس .

(٣) فى جـ ، د : ما يبرح ، وكذا فى هامش أ منسوبا إلى نسخة أخرى .

(أ) الزهد فيها ، أى : الزهد فى حظوظ النفس وهواها ، حتى تكون العبادة خالصة لله تعالى وحده .

(ب) المقصود بقوله : أو يصيروا ، إلى أن يصيروا ، أى : أن تكون طاعتهم مستمرة ، وتوبتهم دائمة ، حتى الموت .

وبالجملة فصاحب هذا التجريد لا يقنع من الله بأمر يسكن إليه دون الله ، ولايفرح بما حصل له دون الله ، ولا يأسَى علـى ما فاته سوى الله ، ولايستغنى بـرتبة شريفة ، وإن عظمت عنده أو عند الناس ، فلايستغنى إلا بالله ولا يفتقر إلا إلى الله . ولايفرح إلا بموافقته لمرضـاة الله ، ولايحزن إلا على ما فاته من الله ، ولايخـاف إلا من سقوطه من عـين الله تعالى ، واحـتجاب الله عنـه ، فكلُّه بالله ، وكُلُّه لله ، وكـلّه مع الله ، وسيره دائمًا إلى الله . قد رُفع له عَلَمٌ فشمرَّ إليه ، وتجرَّد له مطلوبه فعمل عليه . تناديه الحظوظ : إلَيَّ ، وهو يـقول : إنما أريد مَنْ إذا حصل لى حصـل لى كل شىء ، وإذا فاتنى فاتنى كل شـىء ، فهو - مع الله مُجَرَّدٌ عن خـلقه ، ومع خلقه مجرَّد عن نفسه ، ومع الأمر مجرَّد عن حظِّه . أعنى الحظَّ المزاحم للأمر . وأما الحظُّ المُعين على الأمر فإنه لايحطه تناوله عن مرتبته . ولايسقطه من عين ربه .

وهذا - أيضًا - موضعٌ غلطَ فيه من غلط مـن الشيوخ . فظنوا أن إرادة الحظ نقص فى الإرادة [أ] .

والتحقـيق فيه أن الحظ نوعان : حـظ يزاحم الأمر ، وحظ يؤازر الأمر فـينفذه . فالأول هو المذموم ، والثانى ممدوح . وتناوله من تمام العبودية فهذا لون ، وهذا لون .

(أ) ينسب مثل هـذا إلى بعض شيوخ الصوفية مثـل معروف الكرخي الذى سئل : هل هيـجه إلى العبادة خوف النار ورجاء الجنة ؟ فقال : « وأى شىء هذا ؟ إن واحدًا بيـده هذا كله ، إن أحببته أنساك جميع ذلك ، وإن كانت بينك وبينه معرفة كفاك جميع هذا » وقد وُصف معروف بانه « عبَد الله لاخوفًا من ناره ، ولاشوقا إلى جنـته بل حبًا له » . وينسب مثل هذا إلـى رابعة العدوية التى سئلـت عن حقيقة إيمانها فقالت : ما عبدت الله خوفا من النار ، فـأكون مثل الأمةَ السوء : إن خافت عملت ، ولا حبا للجنة فأكون كأمة السوء : إن أعطيت عملت ، ولكنى عبدته حبًا له وشوقا إليه ، وتنسب إليها الأبيات المشهورة ، وهى تنسب إلى غيرها أيضًا :

أحبك حبين حب الهوى وحبا لأنك أهـل لذاكا إلخ الأبيات .

وينسب مثل هذا إلى أبى سليمان الدارانى ، ويـذكر المكى أن ممن أقيم فى هذا المقام جماعة من التابعين ، مـنهم أبو حازم المدنى ، وقد نَقَل بين يدى حـديثه هذا أقوالا لوهب بن منـبه من الزبور ، ومـن أخبار عيسى عليه السلام ، انـظر : قوت القلوب ٢/ ١١١ - ١١٥ ، وحلية الأولياء ٣/ ٢٤٢ ، وانظر كذلك : الإحياء : ٤/ ٣٠٢ ، ٣٠٣ .

فصل

قال : وفرار خاصة الخاصة مما دون الحق إلى الحق ، ثم من شهود الفرار إلى الحق ، ثم الفرار من شهود الفرار »[أ] .

هذا على قاعدته فى جعل الفناء عن الشهود غاية السالكين ، فيفرُّ أوَّلاً من الخَلْق إلى الحق ، ويشهد بهذا الفرار انفراد مشهوده الذى فر إليه . لكنْ بقيت عليه بقية ، وهى شهود فراره ، فَبَعْدُ له إحساسٌ بالخلق ، فيفر ثانيًا من شهود فراره ؛ فتنقطع النُّسَب كلُّها بينه وبين الخلق بهذا الفرار الثانى ، فلا يبقى فيه بقية إلا ملاحظة فراره من شهود فراره ، فيفر من شهود الفرار . فتنقطع - حينئذٍ - النُّسَبُ كلها .

وقد تقدم الكلام على هذا ، وأنه ليس أعلى المقامات والرتب ، ولا هو غاية الكمال . وأن فوقه ما هو أعلى منه مقاما ، وأشرف منزلا[١] . وهو أن يشهد فراره ، وأنه بالله من الله إلى الله . فيشهد أنه فَرَّ به منه إليه . ويعطى كلَّ مَشْهد حقه من العبودية . وهذا حال الكُمَّل ، فالله[٢] المستعان .

فصل

[منزلة الرياضة]

ومن منازل « إياك نعبد وإياك نستعين » : منزلة الرياضة ، وهى تمرين النفس على الصدق والإخلاص .

قال صاحب المنازل : هى تمرين النفس على قبول الصدق[ب] .

---

(١) فى ب : منزلة .

(٢) فى جـ ، د : والله .

(أ) قال الهروى : « وفرار خاصة الخاصة مما دون الحق إلى الحق ، ثم من شهود الفرار إلى الحق ، ثم الفرار من الفرار إلى الحق » المنازل ١٧ .

(ب) قال الهروى : « بساب الرياضة : قال الله عز وجل : ﴿ والذين يُؤْتون ما آتوا وقلوبهم وَجِلة ﴾ [المؤمنون : ٦٠] الرياضة : تمرين النفس على قبول الصدق : المنازل : ١٧ .

وهذا يراد به أمران : تمرينها على قبول الصدق إذا عرضه عليها ، فى أقواله وأفعاله وإراداته . فإذا عرض عليها الصدق قبلته ، وانقادت له وأذعنت له .

والثانى : قبول الحق ممن عرضه عليه . قال الله تعالى : ﴿ والذى جاء بالصِّدْق ، وصَدَّق به أولئك هم المتقون ﴾[أ] فلايكفى صدقك ، بل لا بُدَّ من صدقك وتصديقك للصادقين . فكثير من الناس يَصْدُق ، ولكن يمنعه من التصديق كِبْر أو حسد أو غير ذلك .

قال : « وهى على ثلاث درجات : رياضة العامة ، وهى تهذيب الأخلاق بالعلم ، وتصفية الأعمال بالإخلاص ، وتوفير الحقوق فى المعاملة »[ب] .

أما تهذيب الأخلاق بالعلم ، فالمراد به إصلاحها وتصفيتها بموجب العلم ، فلايتحرك بحركة ظاهرة أو باطنة إلا بمقتضى العلم ، فتكون حركاتُ ظاهرِه[1] وباطنِه موزونةً بميزان الشرع .

وأما تصفية الأعمال بالإخلاص : فهو تجريدها عن أن يشوبها باعث لغير الله وهو[2] عبارة عن توحيد المراد ، وتجريد الباعث إليه .

١٤٧ / ظ وأما توفير الحقوق فى المعاملة فهو أن تُعْطِى ما أُمِرْتَ[3] من حق الله وحقوق العباد كاملا موفَّرًا ، قد نَصَحْتَ فيه صاحبَ الحق غاية النصح ،وأرضيتَهُ كل الرضا ، فَفُزْتَ بحمده لك وشكره .

ولما كانت هذه الثلاثة شاقة على النفس جدًا ، كان تكلُّفُها[4] رياضة ، فإذا اعتادها صارت خُلُقا .

---

(١) فى ب : ظاهرة وباطنة .

(٢) فى هامش أ وفى متن جـ ، د : وهى .

(٣) فى د : أمرت به .

(٤) كذا فى ب ، جـ ، د . وفى أ : تكليفها ، والمثبت أولى .

(أ) الزمر : ٣٣ .

(ب) وما هنا موافق لما فى المنازل ، ما عدا حذف الضمير : هى ، قبل قوله : تهذيب الأخلاق . انظر : ص ١٧ .

قال : « ورياضة الخاصة : حسم التفرق ، وقطع الالتفات إلى المقام الذى جاوزه ، وإبقاء العلم يجرى مجراه »(1) .

يريد بحسم التفرق : قطع ما يفرق قلبك عن الله تعالى بالجمعية عليه ، والإقبال بكلّيتك إليه ، حاضرا معه بقلبك كله ، لاتلتفت إلى غيره .

وأما قطع الالتفات إلى المقام الذى جاوزه ، فهو ألاَّ يشتغل باستحسان علوم ذلك المقام ، ولذَّته واستحسانه ، بل يَلْهى عنه مُعْرضا ، مقبلا على الله . طالبا للزيادة ، خائفًا أن يكون ذلك المقامُ له حجابا ، يقف عنده عن السير . فَهِمَّتُه حفظه ، ليس له قوةٌ ، ولاهمة أن ينهض إلى ما فوقه . ومن لم تكن همته التقدم فهو فى تأخر ، ولايشعر، فإنه لاوقوف فى الطبيعة ، ولا فى السير . بل إما إلى قُدَّام ، وإما إلى وراء ، فالسالك الصادق لاينظر إلى ورائه ، ولايسمع النداء إلا من أمامه ، لا من ورائه .

وأما إبقاء العلم يجرى مجراه فالذهاب مع داعى العلم أين يذهب[1] به ، والجرى معه فى تياره أين جرى .

وحقيقة ذلك الاستسلامُ للعلم ، وألاَّ يُعارضه بجمعيَّة ، ولا ذوق ، ولاحال . بل امضِ معه حيث ذهب ، فالواجب تسليط العلم على الحال . وتحكيمه عليه ، وألاَّ يُعارَضَ به . وهذا صعب جدًا ، إلا على الصادقين أرباب العزائم ؛ فلذلك كان من أنواع الرياضة .

ومتى تمرنت النفس عليه وتَعَوَّدَتْه صار خُلُقا . وكثير من السالكين إذا لاحَتْ له بارقةٌ ، أو غلبه حال أو ذوق ، خَلَّى العلم وراء ظهره ، ونبذه وراءه ظِهْرِيا ، وحكَّمَ عليه الحال ، هذا حال أكثر السالكين ، وهى حال أهل الانحراف الذين يَصُدُّون عن سبيل الله ويبغونها عوجًا ؛ ولهذا عظمت وصية أهل الاستقامة من الشيوخ بالعلم والتمسك به .

---

(١) فى ب ، جـ ، د ، وكذا فى هامش أ : ذهب .

(ا) ما هنا موافق لما فى المنازل إلا أنه فيه أورد كلمة: مجاريه ، بدلا من « مجراه » هنا: انظر : ص ١٨ .

فصل

قال : « ورياضة خاصة الخاصة : تجريد الشهود ، والصعود إلى الجمع ، ورفع[1] المعارضات . وقطع المعاوضات »[أ] .

أما تجريد الشهود فنوعان ؛ أحدهما : تجريده عن الالتفات إلى غيره ، والثانى : تجريده عن رؤيته وشهوده .

وأما الصعود إلى الجمع : فيعنى به الصعودَ عن معانى التفرقة إلى الجمع الذاتى ، وهذا يحتمل أمرين :

أحدهما : أن يصعد عن تفرقة الأفعال إلى وحدة مصدرها .

والثانى أن يصعد على علائق الأسماء والصفات إلى الذات ؛ فإن شهود الذات بدون علائق الأسماء والصفات - عندهم - هو حضرة الجمع . وهذا موضع مزلة أقدام ، ومضلة أفهام ١٤٨/و لابُدَّ من تحقيقه . فنقول :

التفرقة تفرقتان : تفرقة فى المفعولات[2] ، وتفرقة فى معنى الأسماء والصفات . والجمع جمعان : جمع فى الحكم الكونى ، وجمع ذاتى .

فالجمع فى الحكم الكونى : اجتماع المفعولات كلها فى القضاء والقدر والحكم . والجمع الذاتى : اجتماع الأسماء والصفات فى الذات . فالذات واحدة جامعة للأسماء والصفات ، والقضاءُ والقدر جامع لجميع المقضيات[3] والمقدورات ، والشهود مترتب على هذا وهذا .

فشهود اجتماع الكائنات فى قضائه وقدره - وإن كان حقا - فهو لايعطى إيمانًا ،

---

(١) فى ب ، جـ ، د : ورفض ، وهى موافقة لما جاء فى المنازل ، كما يظهر من نصه الذى أوردناه . بل إن ابن القيم يستخدمها فى شرح النص بعد قليل ، ولكنه يذكر معها : قطع المعارضات أيضًا .

(٢) فى جـ وهامش د : الأفعال .

(٣) كذا فى ب ، جـ ، د وهامش أ وفى متن أ : المقتضيات .

(أ) قال فى المنازل : « ورياضة خاصة الخاصة : تجريد الشهود ، والصعود إلى الجمع ، ورفض المعارضات والمعاوضات » ص ١٨ .

فضلاً عن أن يكون أعلى مقامات الإحسان . والفناءُ فى هذا الشهود غايته فناء فى توحيد الربوبية الذى لا ينفع وحده ، ولابد منه .

وشهود اجتماع الأسماء والصفات ، فى وحدة الذات شهود صحيح ، وهو شهود مطابق للحق فى نفسه .

وأما الصعود من[١] شهود تفرقة الأسماء والصفات وعلائقها إلى وحدة الذات المجردة فغايته أن يكون صاحبه معذورًا لضيق قلبه (عن تفرقة الأسماء ومعانى الصفات وغَلَبةِ الشهود على)[٢] قلبه . وأمَّا أن يكون محمودًا فى شهوده ذاتا مجردة عن كل اسم وصفة ، وعن علائقها ، فكَلاَّ ولَمَّا ، وأى إيمان يعطى ذلك ؟! وإنما هو سلْب ونفى فى الشهود ، كالسلب والنفى فى العلم والاعتقاد ، فنِسْبَتُه إلى الشهود كنِسْبَة نفي الجهمية[أ]

---

(١) فى جـ ، د : عن .

(٢) ما بين القوسين ناقص من جـ ، د .

(أ) الجهمية هم أصحاب جهم بن صفوان ، وتتمثل أهم آرائه فيما يلى :

أولاً : نفى أكثر الصفات الإلهية بدعوى تنزيه الله تعالى ، وعندما أثبت بعضها جعلها حادثة عند وقوع المحدَثات ، وفى رأيه أن الله لايعلم الشيء قبل خلقه ؛ لأن ذلك يؤدى إلى التغير فى صفاته .

ثانيًا : قال بالجبر المطلق ، فالإنسان - عنده - لايقدر على شيء ، وليس له قدرة لا إرادة ولا اختيار ، وإذا نسبت الأفعال إليه فإنما يكون ذلك سبيل المجاز كما تناسب الأفعال إلى الجمادات .

ثالثًا : قال بفناء الجنة والنار ، وانقطاع حركات أهلهما .

رابعًا : رأى أن الإيمان ليس قولا واعتقادا وعملا ، كما هو رأى السلف الصالح أهل السنة والجماعة ، إنما هو مجرد المعرفة ، وأن الكفر هو مجرد الجهل ، ويترتب على ذلك أنه لاتفاضل الإيمان ، وأنه لايزيد ولاينقص ؛ لأن المعارف لاتتفاضل .

وقد خرج جهم على الدولة الأموية فى آخر أيامها ، وقتله سلم بن أحوز المازنى ، عامل نصر بن سيار ، واستمر بعضُ أتباعه من بعده إلى أوائل القرن الرابع الهجرى ، حيث أفلح بعض أتباع الإمام أبى الحسن الأشعرى فى إلحاقهم بفكر المذهب الأشعرى . انظر : مقالات الإسلاميين للأشعرى ، جـ ١/٢١٤ ، والفرق بين الفرق لعبد القاهر البغدادى : ٢١١ ، ٢١٢ ، والتبصير فى الدين لأبى المظفر الإسفراييني ، تحقيق : محمد زاهد الكوثرى ، مطبعة الأنوار ، ط ١٩٤٠ ، ص ٦٣ ، ٦٤ ، والملل والنحل بهامش الفصل ١/١٠٩ - ١١١ ، وانظر دراسة شاملة لحياته وآرائه وتأثيره ، كتبها : خالد العسلى ، فى كتابه : جهم بن صفوان ومكانته فى الفكر الإسلامى ، المكتبة الأهلية ، بغداد ، ١٩٦٥ .

وسلبهم إلى الأخبار . لكن الفرق بينهما أن ذلك السلب فى[ا] العلم والاعتقاد ، مخالف للحق الثابت فى نفس الأمر ، وكذب على الله ، ونفى لما يستحقه من صفات كماله ونعوت جلاله ، ومعانى أسمائه الحسنى .

وأما هذا السلب[ب] ففى الشعور به للصعود منه[1] إلى الجمع الذاتى ، مع الإيمان به ، والاعترف بثبوته . فهذا لون ، وذاك لون .

والكمالُ شهود الأمر على ما هو عليه ، ويشهد الذات موصوفة بصفات الجلال ، منعوتة بنعوت الكمال وكلما كثر شهوده لمعانى الأسماء فالصفات كان أكمل .

نعم قد يعذر فى الفناء فى الذات المجردة ، لقوة الوارد ، وضعف المحل[2] عن شهو معانى الأسماء والصفات . فتأمَّلْ هذا الموضع ، وأعْطه حقه ولا يَصُدَّنّك عن تحقيق ذلك ما يحيل أرباب الفناء من الكشف والذوق فإنا لاننكره ، [بل][3] نُقربه ، ولكن الشأن فى مرتبته ، وبالله التوفيق .

وأما رفض المعارضات فيحتمل أمرين .

أحدهما : ما يعارض شهوده الجمعى من التفرقات ، وهو مراده .

الثانى : رفض[4] ما يعارض إرادته من الإرادات ، وما يعارض مراد الله من المرادات . وهذا أكمل من الأول ، وأعلى منه .

وأما قطع المعاوضات فهو تجريد المعاملة عن إرادة المعاوضة ، بل يجردها لذاته[جـ] ، وأنه أهلٌ أن يُعْبَدَ ، ولو لم يحصل لعابده عِوَضٌ منه ، فإنه يستحق أن يعبد لذاته لا

---

(١) كذا فى ب ، جـ ، د ، وهامش أ . وفى متن أ سقطت كلمة : منه .

(٢) فى جـ : المورود .

(٣) ما بين المعقوفتين مزيد ليستقيم المعنى .

(٤) رفض : ساقطة من جـ ، د .

(ا) أى السلب المنسوب إلى الجهمية .

(ب) أى السلب المنسوب إلى القائلين بالفناء ، الذين يصعدون من شهود تفرقة الأسماء والصفات وعلائقها إلى وحدة الذات المجردة .

(جـ) أى يجعل المعاملة والطاعة والعبادة خالصة لله تعالى ، دون نظر إلى عوض عنها .

لعلة ، ولا لعوض ولا لمطلوب . وهذا - أيضًا - موضع لابد من تحريره [1] .

فيقال : ملاحظةُ المعاوضة ضرورية ١٤٨/ظ للعامل ، وإنما الشأن في ملاحظة الأعواض وتباينها . فالمحب الصادق الذى قد تجرد عن ملاحظة عوض قد لاحظ أعظم الأعواض ، وشَمَّر إليها ، وهى قُرْبُه من الله ووصوله إليه ، واشتغاله به عما سواه ، والتنعُّم بحبه ، ولذَّة الشوق إلى لقائه . فهذه أعواض لابد للخاصة منها . وهى من أجلِّ مقاصدهم وأعْواضهم ، ولاتقدح فى مقاماتهم ، وتجريد عبودياتهم ، بل أكملهم عبودية أشدهم التفاتًا إلى هذه الأعواض .

نعم ، طَلَبُ الأعواض المنفصلة المخلوقة - من الجاه والمال والرياسة والملك ، أو طلب الحور العين والقصور والولدان ونحو ذلك ، بالنسبة إلى تلك الأعواض التى تطلُبها الخاصة - معلولة . وهذا لاشك فيه ، إذا تجرَّدَ طلبُهم لها .

أما إذا كان مطلوبهم الأعظم الذاتى [هو] قربه والوصول إليه ، والتنعم بحبه ، والشوق إلى لقائه ، وانضاف إلى هذا طلبهم لثوابه المخلوق المنفصل -- فلا علّة (عليه)[2] فى هذه العبودية بوجه ما ، ولانقص . وقد قال النبى ﷺ : « حولها ندندن »[أ] ، يعنى الجنة . وقال : « إذا سألتم الله فاسألوه الفردوس ، فإنه وسط الجنة وأعلى الجنة ، وفوقه عرش الرحمن ، ومنه تَفَجَّرُ أنهار الجنّة »[ب] .

---

(١) فى جـ ، د : تجريده .

(٢) مضافة من هامش أ ، وهى منسوبة فيه إلى نسخة أخرى ، ومعلَّم عليها بالصحة .

(أ) أورده ابن ماجة فى سننه عن أبى هريرة رضي الله عنه قال : قال رسول الله ﷺ لرجل : « ما تقول فى الصلاة ؟ » قال : أتشهَّد ، ثم أسأل الله الجنة ، وأعوذ به من النار . أما والله ما أُحْسِن دندنتك ولادندنة معاذ . قال : « حولها ندندن » سنن ابن ماجة : كتاب الدعاء ، باب الجوامع من الدعاء، ١٢٦٤/٢ ، برقم ٣٨٤٧ . وأورده أحمد فى مسنده ، بنحوه ٤٧٤/٣ .

(ب) جزء من حديث رواه البخارى ، فى كتاب التوحيد ، باب وكان عرشه على الماء ، وهو رب العرش العظيم . وفى روايته : أوسط الجنة . صحيح البخارى ١٥٣/٩ . وأورده برواية مقاربة ، فى كتاب الجهاد والسير ، باب درجات المجاهدين فى سبيل الله ، يقال : هذا سبيلى وهذا سبيلى . ١٩/٤ ، ٢٠ . وارجع كذلك إلى مسند أحمد : ٣٣٥/٢ ، ٣٣٩ ، حيث ذكره باختلاف يسير جدًا فى اللفظ .

ومعلوم أن هذا مسكن خاصة الخاصة ، وسادات العارفين . فسؤالهم إياه ليس علةً في عبوديتهم ، ولاقادحًا[1] فيها .

١٤٨/ ظ وقد استوفينا ذكر هذا الموضع في « كتاب سفر الهجرتين » عند الكلام على علل المقامات [أ] .

ويحتمل أن يريد الشيخ بقطع المعاوضات : أن تشهد أن الله ما أعطاك شيئًا معاوضة ، بل تفضلاً وإحسانا ، لا لعوض يرجوه منك ، كما يكون من عطاء العبد للعبد ، ولكن[2] إنما نتكلم فيما من العبد ، مما يؤمر بالتجريد عنه ، كتجرده عن التفرقة والمعاوضة ، وهذا[3] اليق المعنيين بكلامه ، والله أعلم .

فصل
[منزلة السماع]

ومن منازل « إياك نعبد وإياك نستعين » منزلة « السماع » .

---

(١) من جـ ، د : قدْحًا .
(٢) لكن : ساقطة من جـ ، د .
(٣) في جـ ، د : فهذا .

(أ) تناول ابن القيم هذه الفكرة في مواضع كثيرة من كتابه « طريق الهجرتين وباب السعادتين » ، وقد رد فيه ردًا مطولا على القائلين بأن المقامات كالصبر والزهد والشكر ونحوها إنما هي من مقامات العوام لا الخواص ، بسبب ما فيها من العلل ، وقد كان أبو العباس أحمد بن محمد بن العريف الصوفي الأندلسي (٥٣٦ هـ) صاحب كتاب محاسن المجالس من أشهر القائلين بهذه الفكرة ، لذا عني ابن القيم بالإشارة إليه قائلا : « والمقصود الكلام على علل المقامات ، وبيان ما فيها من خطأ وصواب . ولما كان أبو العباس بن العريف قد تعرض لذلك في كتابه محاسن المجالس ذكرنا كلامه فيه ، وماله وما عليه » ص ٤١٧ . وانظر نماذج من حديث ابن القيم عن علل المقامات في كتاب « طريق الهجرتين » في الصفحات : ٣١٤ وما بعدها ، ٣٥٨ وما بعدها ، ٣٧٢ وما بعدها ، ٣٩٣ وما بعدها ، ٣٩٨ وما بعدها ، ٣٩٨ وما بعدها ، ٤٧٩ وما بعدها . ويمكن الرجوع إلى كلام ابن العريف نفسه في كتابه : « محاسن المجالس » طبعة ، أسين بلاسيوس :
Texte arbe et Commentaire. Geuthner Paris, 1933, p. 75 et Suit
ويلاحظ أن الهروي صاحب منازل السائرين له كتاب يسمى « علل المقامات » وهو أسبق من كتاب ابن العريف ، انظر : الذيل على طبقات الحنابلة ٣/ ٥١ ، وكان ابن القيم يرد عليه - أيضًا - وإن لم يصرح بذلك ؛ بسبب مكانة الهروي لديه أو اكتفاء بردوده الكثيرة عليه في مدارج السالكين .

وهو اسم مصدر كالـنبات . وقد أمر الله به فى كتابه ، وأثنى عـلى أهله ، وأخبر أن البُشْرى لهـم ؛ فقال تعـالى : ﴿ واتقوا الله واسـمعوا ﴾[أ] ، وقال : ﴿ واسـمـعوا وأطيعوا ﴾[ب] ، وقال : ﴿ ولو أنهـم قالوا سمعنا وأطـعنا واسمع وانظـرنا لكان خيراً لهم وأقوم ﴾[جـ] ، وقال : ﴿ فبشر عباد الذين يستمعون القول فيتبعون أحسنه ، أولئك الذيـن هداهم الله ، وأولئـك هم أولوا الألـباب ﴾[د] ، وقـال : ﴿ وإذا قُرِئَ الـقُرآن فاستمعوا له وأنصتوا ﴾[هـ] ، وقال : ﴿ وإذا سمعوا ما أُنـزل إلى الرسول ترى أعيُنَهُم تفيض من الدمع مما عرفوا من الحق ﴾[و] .

وجَعَل الإسماع منه والسماع منهم ، دليلاً على علم الخير فيهم ، وعَدَمَ ذلك دليلاً على عدم الخـير فيهم . فقال : ﴿ ولـو علم الله فيهم خَيْرًا لأسْمَعهـم ، ولَوْ أسْمعهم لتولَّوْا وهُم معرِضون ﴾[ز] ، وأخبر عن أعدائه أنهم هجروا السماعَ ونَهَوا عنه . فقال : ﴿ وقال الذين كفروا لاتسمعوا لهذا القرآن الْغَوْا فيه ﴾[ح] .

فالسماع رسول الإيمان ١٤٩/و إلى القلب وداعيه ومعلّمه . وكـم فـى القرآن من قوله : ﴿ أفلا يسمـعـون ؟ ﴾ وقال : ﴿ أفلم يسيروا فى الأرض ، فتكون لهم قلوبٌ يعقلون بها ، أو آذانٌ يسمعون بها .... ﴾ الآية [ط] .

فالسماع أصل العقل ، وأساس الإيمان الذى انبنى عليه . وهو رائدهُ وجليسه ووزيره . ولكن الشأن - كل الشأن - فى المسموع . وفيه وقع خبط الناس واختلافهم ، وغلط منهم من غلط .

= وقد نشر د. محمد سعيد عبد المجيد الأفغانى هذا الـكتيب ضمن بحثه للدكتوراه عن شيخ الإسلام عبـدالله الأنصارى الهروى ، دار الكتب الحديثة ١٩٦٨ ، ص ٢٩١ - ٢٩٦ ، وفيه يتحدث عن العلل التى تلحق بالمقامات موضحا طريق خواص السالكين فى النظر إلى هذه المقامات وتجريدها من العلل.

(أ) المائدة : ١٠٨ .

(ب) التغابن : ١٦ .

(جـ) النساء : ٤٦ .

(د) الزمر : ١٧ ، ١٨ .

(هـ) الأعراف : ٢٠٤ .

(و) المائدة ٨٣ .

(ز) الأنفال : ٢٣ .

(ح) فصلت : ٢٦ .

(ط) الحج : ٤٦ .

وحقيقة « السماع » تنبيه القلب على معانى المسموع ، وتحريكه عنها طلبًا وهربًا[1] ، وحبًّا وبُغضًا ، فهو حادٍ يَحْدُو بكل أحد إلى وطنه مَألفه .

وأصحاب السماع ، منهم من يسمع بطبعه ونفسه[2] وهواه ؛ فهذا حَظُّه من مسموعه ما[3] وافق طبعه .

ومنهم : من يسمع بحاله وإيمانه ومعرفته وعقله ؛ فهذا يُفْتح له من المسموع ، بحسب استعداده وقوته ومادته .

ومنهم : من يسمع بالله ، لا (يسمع)[4] بغيره ، كما فى الحديث الإلهى الصحيح : « فبى يسمع ، وبى يبصر »[أ] . وهذا أعلى سماعًا ، وأصح من كل أحد .

والكلام فى « السماع » - مَدْحًا وذَمًّا - يُحتاج فيه إلى معرفة صورة المسموع وحقيقته ، وسببه والباعث عليه ، وثمرته وغايته . فبهذه الفصول الثلاثة يتحرر أمر « السماع » ، ويتميز النافع منه والضار ، والحق والباطل ، والممدوح والمذموم .

فأمَّا « المسموع » فعلى ثلاثة أضرب :

أحدها : مسموع يحبه الله ويرضاه ، وأمَرَ به عبادَه ، وأثنى على أهله ، ورضى عنهم به .

الثانى : مسموع يُبْغضه ويكرَهُه ، ونهى عنه ، ومدح المعرضين عنه .

الثالث : مسموع مباح ، مأذون فيه ، لايحبه ولايبغضه ولامَدَح صاحبه ولاذمّه . فحكمه حكم سائر المباحات من المَناظر ، والمشامّ ، والمطعومات ، والملبوسات المباحَة . فمن حَرَّم هذا النوعَ الثالث ؛ فقد قال على الله

---

(١) فى د : وتحريكه عنها يثير طربا وحبا وبغضا .

(٢) فى د : بنفسه وطبعه .

(٣) فى متن أ : وما ، وجاءت فى ب ، جـ ، د : ما ، وهى أولى .

(٤) ما بين القوسين من ب ، جـ ، د ، وكذا هامش أ منسوبا إلى نسخة أخرى .

(أ) سبق تخريجه انظر : منزلة الاعتصام ، فصل اعتصام خاصة الخاصة .

مالايعلم [١] ، وحـرَّم مـا أحل الله ، ومن جعله دينًا وقُربَةً يتـقرّب به إلى الله ؛ فقـد كذب علـى الله ، وشرع دِينًا لـم يأذن به الله ، وضَاهَى بـذلك المشركين .

فصل

فأمـا النوع الأول : فـهو السـماع الذى مدحـه فى كتـابه ، وأمر بـه وأثنى عـلى أصحابه[٢] ، وذمَّ المعرضين عنه ولعنهم ، وجعلهم أضلَّ من الأنعام ، وهم القائلون فى النار : ﴿ لو كـنا نسمع أو نعقـل ما كنا فى أصحاب الـسعير ﴾[أ] ، وهو سمـاع آياته المتلوة التى أنزلها على رسوله .

فهذا السماع أساس الإيمان الذى عليه بناؤه . وهو على ثلاثة أنواع : سماع إدراك ، بحاسَّة الأذن ، وسماع فهم وعقل ، وسماع إجابة وقبول . والثلاثة فى القرآن .

فأما سماع الإدراك : ففى قولـه تعالى حكاية[٣] عن مؤمـنى الجن قولـهم : ﴿ إنّا سمعنا قرآنا عَجَبًا ، يهدى إلى الرُّشْد فآمنا به ﴾[ب] ، وقولهم : ﴿ يا قومنا إنا سمعنا كتـابًا أُنزِل من بعد مـوسى . . . ﴾ [جـ] الآية ، فهـذا سماع إدراك ، اتصـل به الإيمان والإجابة .

وأما سماع الفهم فـهو المنفى عن ١٤٩/ظ أهل الإعراض والغفلة ، بـقوله تعالى : ﴿ إنك لا تُسْمع الموتى ، ولاتُسْمِـع الصُّمَّ الدعاء ﴾[د] ، وقولـه : ﴿ إن الله يُسْمِعُ من يشاء ، وما أنت بمسمع من فى القبور ﴾[هـ] .

---

(١) فى جـ : بلا علم .

(٢) فى جـ : أهله .

(٣) فى د : حكاية مخبرا .

(أ) الملك : ١٠ .

(ب) الجن : ١ ، ٢ .

(جـ) الأحقاف : ٣٠ .

(د) النمل : ٨٠ .

(هـ) فاطر : ٢٢ .

فالتخصيص - ههنا - لإسماع الفهم والعقل ، وإلا فالسمع العام الذى قامت به الحجة لاتخصيص فيه . ومنه قوله تعالى : ﴿ ولو علم الله فيهم خيرًا لأسمعهم ، ولو أسمعهم لتولوا وهم معرضون ﴾[أ] ، أى : لو علم الله فى هؤلاء الكفار قبولا وانقيادا لأفهمهم ، وإلا فَهُم قد سمعوا سَمْع الإدراك ، ﴿ ولو أسْمَعَهم لتولَّوا وهم معرضون ﴾ أى : ولو أفهمهم لما انقادوا ولا انتفعوا بما فهموا ؛ لأن فى قلوبهم من داعى التولى والإعراض ما يمنعهم عن الانتفاع بما سمعوه .

وأما سماع القبول والإجابة ففى قوله تعالى حكاية عن عباده المؤمنين أنهم قالوا : ﴿ سمعنا وأطعنا ﴾[ب] ، فإن هذا سمع وقبول وإجابة ، مثمر للطاعة .

والتحقيق أنه متضمن للأنواع الثلاثة ، وأنهم أخبروا بأنهم أدركوا المسموع وفهموه ، وأجابوا له .

ومِنْ سَمْع القبول قوله تعالى : ﴿ وفيكم سَمَّاعُون لهم ﴾[جـ] ، أى : قابلون منهم ، مستجيبون لهم . هذا أصح القولين فى الآية .

وأما قول من قال : عيونٌ لهم وجواسيس ، فضعيف[د] ، فإنه سبحانه أخبر عن حكمته فى تثبيطهم عن الخروج بأن خروجهم يوجب الخبال والفساد ، والسعى بين العسكر بالفتنة . وفى العسكر منه يقبل منهم ، ويستجيب لهم ، فكان فى إقعادهم عنهم لُطفٌ بهم ورحمة ، حتى لايقعوا فى عَنَت القبول منهم .

أما اشتمال العسكر على جواسيسَ وعيون لهم فلا تعلُّق له بحكمة التثبيط والإقعاد. ومعلوم أن جواسيسهم وعيونهم منهم . وهو ، سبحانه ، قد أخبر أنه

(أ) الأنفال : ٢٣ .

(ب) جزء من الآية ٢٨٥ من سورة البقرة ، وكذلك جزء من الآية ٥١ من سورة النور .

(جـ) جزء من الآية ٤٧ من سورة التوبة .

(د) ذكر ابن كثير فى تفسيره لهذه الآية هذين المعنيين اللذين ذكرهما ابن القيم ، واختار الأول منهما كما فعل ابن القيم ، وقد نُسب القول الذى وصفه ابن القيم بأنه ضعيف إلى مجاهد وزيد بن أسلم وابن جرير . أما الرأى الأول المختار عنده فقد نسبه إلى قتادة وغيره من المفسرين . انظر : تفسير ابن كثير ٢/ ٣٦١ .

أقعدهم لِئَلاَّ يَسْعوا بالفساد فى العسكر ، ويبغوهم الفتنة . وهذه الفتنة إنما تندفع بإقعادهم ، وإقعاد جواسيسهم وعيونهم .

وأيضًا فإن الجواسيس إنما تسمى « عُيونًا » . هذا المعروف فى الاستعمال ، لاتسمى سمّاعين .

وأيضًا فإن هذا نظير قوله - عز وجل - فى إخوانهم من اليهود : ﴿ سَمَّاعون للكذب أكّالون للسحت ﴾[أ] ، أى قابلون له .

والمقصود أن سماع خاصة الخاصة المقربين هو سماع القرآن بالاعتبارات الثلاثة : إدراكا وفهما ، وتَدبُّرًا ، وإجابة . وكل سماع فى القرآن مدحَ الله أصحابه وأثنى عليهم ، وأمر به أولياءه ، فَهوُ هذا السماع .

وهو سماع الآيات ، لاسماع الأبيات . وسماع القرآن ،لا سماع الشيطان (وسماع الأنبياء والمرسلين ، لا سماع المغنين والمطربين)[١] ، وسماع ، كلام رب الأرض والسماء ، لاسماع قصائد الشعراء ، وسماع المرَاشِد ، لا سماع القصائد .

فهذا السماع حادٍ يحدو القلوب إلى جوار علام الغيوب ، وسائقٌ يسوق الأرواح إلى ١٥٠/و ديار الأفراح ، ومحركٌ يثير ساكن العزَمات ، إلى أعلى المقامات وأرفع الدرجات، ومُنَادٍ ينادى للإيمان، ودليل يدل بالركْب فى طريق الجنان، وداعٍ يدعو القلوب بالمساء والصباح من قِبَل فالق الإصباح: «حَىَّ على الفلاح حىّ على الفلاح[٢]».

فلن[٣] يَعْدِمَ من هذا السماع إرشادًا لحجَّة ، وتبصرةً لعبرة ، وتذكرةً لمعرفة ، وفكرةً فى آية ، ودلالة على رشد ، وردًا عن[٤] ضلالة ، وإرشادًا من غَىٍّ ، وبصيرةً من عَمىً ، وأمرًا بمصلحة ، ونهيًا عن مضرة ومفسدة ، وهداية إلى نور ، وإخراجًا من ظلمة[٥] ، وزجرًا عن هوى ، وحثًا على تُقىً ، وجلاء لبصيرة ، وحياةً لقلب ، وغذاء

(١) ما بين القوسين تأخر فى ب ، جـ ، د إلى ما بعد قوله فى آخر الفقرة : « لاسماع القصائد » .

(٢) فى ب : الصلاح .

(٣) فى جـ ، د : فلم .

(٤) فى جـ ، د : على

(٥) فى جـ : مظلمة .

(أ) المائدة : ٤٢ .

ودواء وشفاء ، وعصمةً ونجاة ، وكشفَ شبهة ، وإيضاح برهان ، وتحقيق حق ، وإبطال باطل .

ونحن نرضى بحكم أهل الذوق فى سماع الأبيات والقصائد . ونناشدهم بالذى أنزل القرآن هدىً وشفاء ونورًا وحياة : هل وجدوا ذلك - أو شيئًا منه - فى الدُّفِّ والمزمار ، ونغمة الشاهد[أ] ومطربات الألحان ، والغناء المشتمل على تهيج الحب المطلق الذى يشترك فيه محب الرحمن ، ومحب الأوطان ، ومحب الإخوان ، ومحب العلم والعرفان ، ومحب الأموال والأثمان ، ومحب النسوان والمردان ، ومحب الصلبان ؟! فهو يثير من قلب كل مشتاق ومحب لشىء ساكنه ، ويزعج قاطنه ، فيثور وَجْدُه ، ويبدو شَوْقه ، فيتحرك على حسب ما فى قلبه من الحب والشوق والوجْد بذلك المحبوب كائنًا ما كان . ولهذا نجد لهؤلاء كلهم ذوقًا فى السماع وحالا ووَجْدا وبكاء .

ويالله العجب ! أىّ إيمان ونور وبصيرة وهدى ومعرفة تحصل باستماع أبيات بألحان وتوقيعات ، لعل أكثرها قيلت فيما يُهْوى من[1] مُحَرَّم يبغضه الله ورسولُه ، ويعاقب عليه ؛ مِنْ تغزُّل وتشبب بمز[2] لايحى له من ذكر أو أنثى ؛ فإن غالب التغزُّل والتشبيب إنما هو فى الصور المحرمة ، ومن أندر النادر تغزّل الشاعر وتشبيبه فى امرأته وأمَته وأم أولاده ، مع أن هذا واقع ، لكنه كالشعرة فى جلد الثور .

فكيف يقع لمن له أدْنى بصيرة وحياة قلب أن يتقرب إلى الله - عز وجل - ويزداد إيمانًا وقُرْبًا منه وكرامة عليه بالتذاذ ما هو بغيضٌ إليه ، مقيت عنده ، يمقت قائله وقابله والراضى به ؟! وتترقَّى به الحال ، حتى يزعم أن ذلك أنفع لقلبه من سماع القرآن والعلم النافع ، وسنة نبيه ﷺ ؟! تالله[3] إن هذا لقلبٌ مخسوف به ، ممكور به ،

---

(١) فى جـ ، د : فيما هو ، وهو أولى .

(٢) فى د : بما .

(٣) فى جـ ، د : بالله .

(أ) المقصود بالشاهد هنا ما يقال من الشعر فى مجالس السماع ، وهم يسمون قائل الشعر فى هذه المجالس « القوّال » .

منكوس ؛ لم[١] يصلح لحقائق القرآن وأذواق معانيه ، ومطالعة أسراره . فَبَلاه بقرآن الشيطان ، كما فى معجم الطبرانى وغيره - - مرفوعًا وموقوفًا - : « إن الشيطان قال : يارب ، اجعل لى قرآنًا . . ١٥٠/ظ قال : قرآنك الشِّعْر . قال : اجعل لى كتابًا . قال : كتابك الوَشْم . قال : اجعل لى مؤذنًا . قال : مؤذنك المزمار . قال : اجعل لى بيتًا . قال : بيتك الحَمَّام . قال : اجعل لى مصائد. قال : مصائدك النساء. قال : اجعل لى طعامًا . قال : طعامك مالم يذكر عليه اسمى »[أ] { والله أعلم }[٢] .

فصل

القسم الثانى من السماع :

ما يبغضه (الله)[٣] ويكرهه ، ويمدح المعرِض عنه ، وهو سماع كل ما يضرُّه فى قلبه ودينه ، كسماع الباطِل كلّه ، إلا إذا تضمن[٤] ردّه وإبطاله ، والاعتبار به ، يعلمه بحسن ضدّه ؛ فإن الضد يظهر حسنه الضد . كما قيل :

---

(١) فى ب : لمن .

(٢) زيادة من ب ، جـ .

(٣) مثبت فى : جـ ، د .

(٤) فى د : إلا لأجل ، وتوجد قراءة أخرى على الهامش موافقة لما هنا .

(أ) رواه الطبرانى عن عبيد بن عمير عن ابن عباس رضي الله عنهما قال : قال رسول الله ﷺ قال إبليس لربه : يارب قد أُهبط آدم ، وقد علمتُ أنه سيكون كتاب ورسل ، فما كتابهم ورسلهم ؟ قال : قال رسلهم الملائكة ، والنبيون منهم ، وكتبهم التوراة والزبور والإنجيل والفرقان . قال فما كتابى ؟ قال كتابك الوشم ، ، وقرآنك الشِّعْر ، ورسلك الكهنة ، وطعامك مالم يذكر اسم الله عليه ، وشرابك كل مسكر ، وصدْقُك الكذب ، وبيتك الحَمَّام ، ومصائدك النساء ، ومؤذنك المزمار ، ومسجدك الأسواق » . المعجم الكبير للحافظ أبى القاسم سليمان بن احمد الطبرانى ، جـ ١١ / ١٠٣ ، ١٠٤ برقم ١١١٨١ ، وقال المحقق بهامش ١١/١٠٣ : « قال فى المجمع ١/١١٤ وفيه يحيى بن صالح الإيلى ، ضعفه العقيلى . ورواه أبو نعيم فى الحلية مع اختلاف يسير جدًا فى بعض ألفاظه ، وقال : هذا حديث غريب من حديث عبيد بن عمير وإسماعيل بن أمية ، تفرد به عنه يحيى بن صالح الإيلى . حلية الأولياء ٣/٢٧٨ ، ٢٧٩ . وانظر رواية أخرى فى الجامع الكبير للسيوطى ، نسخة مصورة عن مخطوطة دار الكتب ، طبعة الهيئة المصرية العامة للكتاب ، القاهرة جـ ١/٦٠٢ .

وإذا سمعتُ إلى حديثك زادنى ... حبًّا له سَمْعى حــديثَ سواكا

وكسماع الـلغو الذى مدح الله التاركين لـسماعه ، والمعرضين عنـه بقوله : ﴿ وإذا سمعو اللغو أعرضوا عنه ﴾[أ] وقوله : ﴿ وإذا مَرُّوا بالـلَّغو مَرُّوا كرامًا ﴾[ب] قال محمد ابن الحنفية[جـ] : هو الغناء . قال الحسن أو غيره : أكْرَمُوا نفوسهم[1] عن سماعه .

قال ابن مسعود : « الغـناء ينبت النفاق فى القلب كما يـنبت الماء البقل »[د] وهذا كلام عارف بأثر الغناء وثمرته ؛ فإنه[2] ما اعتادَهُ أحد إلا ونافق قـلبه ، وهو لايشعر .

---

(١) فى جـ : أنفسهم .

(٢) فى ب : وإنه .

(أ) القصص : ٥٥ .

(ب) الفرقان : ٧٢ .

(جـ) هو أبو القاســم محمد بن الإمام علي بن أبى طـالب ﷺ ، يعرف بابن الحنفية نـسبة إلى أمّه خولة ، وهى من بنى حنـيفة بن لجيم ، ولد لسنتين بـقيتا مـن خلافة عمر ﷺ ، وكـانت راية أبيه يوم الجَمَل بيده ، كان كثـير العلم والورع ، يقول عـنه الشهرستانى : « والـسيد كان كثير العـلم ، وقَّاد الفكر ، مصيب الخاطر فى العواقب، قد أخبره أمير المؤمنين عن أحوال الملاحم، وأطلعه على مدارج المعالم ، قد اختار الـعزلة ، وآثر الخمول علـى الشهرة » ١/١٩٩ ، انتسب إليـه المختار بن عبيد مـؤسس فرقة الكيسانية ، وقـال بإمامته ، ولكن ابن الحنفية تبرأ مـنه بسبب أباطيله ومخاريقه وآرائـه الغالية . انظر : الملل والنحل ١/١٤٩ ، ١٥٠ ، والفـرق بين الفـرق ، فى ثنايا الحديث عـن الكيسانية ٢٣ ، ٣٨ - ٥٣ ، ووفيات الأعيان ٣/ ٣١٠ - ٣١٢ ، وطبقات الشعرانى ١/ ٢٧ ، وقـد جاء مثل هذا التفسير عن محمد بن الحنفية لدى ابن كثير ٣/٣٢٨ ، وقال : هو اللغو والغناء . وانظر القرطبى ١٣ / ٨٠ .

(د) أورده أبو داود عن عبدالله بن مسعود ، قال : سمعت رسـول الله ﷺ يقول : « الغناء ينبت النفاق فـــى القلب » كتاب الأدب ، باب كـراهية الغناء ، ٢/ ٥٧٩ . وورد فى منتخب كنز العمال بلفظ : « حـب الغناء يـنبت النفاق فى القلب ، كمـا ينبت الماء العشب » . قال عنه : رواه الـديلمى عن أبى هريرة ، كما أورده عن أنس وابن مسعود وجابر ، انظر : منتخب كنز العمال بهامش مسند أحمد ، كتاب اللعب واللهو والتغنى ، باب اللهو المحظور ، ٦/ ١٧٥ . وتعقبه ابن الجوزى فقال : هذا حديث لايصح ، وعلل بأن بـعض رواته متروكون » انظر : العلـل المتناهية فى الأحاديث الواهـية ، تحقيق : إرشاد الحق الأثرى ، إدارة العلوم الأثرية باكستان ٢/ ٣٠٠ . وقـال الغزالى عنه : ورفعه بعضهم إلى رسول الله وهو غير صحيح . وعلل الحافظ العراقـى ذلك بإن فى إسناده من لم يسمَّ . انظر الإحياء ٢/ ٢٨٣ ، وانظر كذلك : الفوائد المرفوعة فى الأحاديث الموضوعة ، ص ٢٥٤ .

ولَوْ عَرَف حقيقة النفاق وغـايته لأبصره فى قلبه ؛ فإنه ما اجتمـع فى قلب عبدٍ - قطُّ - محبة الغناء ومحبة القرآن إلا وطردتْ إحداهما الأخرى .

وقد شاهدنـا نحن وغيرنا ثقـل القرآن على أهل الـغناء وسماعه ، وتبـرُّمهم به ، وصياحهـم بالقارئ إذا طَوَّل عليهـم ، وعدم انتفاع قلـوبهم بما يقرأه ، فلا تـتحرك له ولاتطرب ، ولاتهيج مـنها بواعث الطلب ، فإذا جاء قرآن الـشيطان فلا إله إلا الله !! كيف تخشـع منهم الأصوات ، وتهدأ الحركـات ، وتسكن[1] القلوب وتطـمئن ، ويقع البكاء والـوَجْد ، والحركـة الظاهـرة والباطنة ، والسمـاحة بالأثمان والثـياب ، وطيب السهر ، وتمنِّى طول الليل . فإن لم يكن هذا نفاقا فهو أخيّة[(أ)] النفاق وأساسه .

تُلِىَ الكتاب فأطرقوا ، لاخيفـةً ... لكنَّهُ إطْـراق سـاهٍ لاهـى

وأتى الغناءُ فكالذباب تراقصوا[2] ... والله مـا رقصـوا لأجْلِ[3] الله

دُفٌّ ، ومزمـار ، ونغْمةُ شاهـدٍ ... فمتـى شهـدت عبادة بمـلاهى ؟

ثَقُل الكتـاب عليهـمُ ، لما رَأَوْا ... تقييــده بأوامــرٍ ونواهــى

وعليهـــــمُ خَفَّ الغناءُ لِمَاَ رأوا ... إطلاقه فـى اللهو دون مناهــى[4]

يا فِرقــة ما[5] ضرَّ دينَ محمــد ... جَنَى عليـــه ومَلَّهُ إلا هــى[6]

---

(١) فى ب : وبه تسكن .

(٢) فى د : فكالحمير تناهقوا .

(٣) فى ب ، جـ ، د : من اجل الله ، بتسهيل الهمزة للوزن .

(٤) فى ب : ملاهى .

(٥) فى ب : يا ضر ، وهو تحريف .

(٦) فى نسخة د : ابيات اخرى بعد هذه الأبيات ، وهى :

سمعوا له رعدا وبرقا إذ حوى ... زجرا وتخويفا بفعـل مناهـى

وراوه أعظم قاطع للنفس عـن ... شهواتها . ياويحها المتناهـى

وأتى السمـاعُ موافقا أغراضها ... فلأجل ذاك غـدا عظيم الجاه

أين المساعد للهـوى مـن قاطع ... أسبابه عند الجهـول الساهـى

(أ) الأخيَّه كأبيَّة : عـود فى حائط ، أو فـى حبل ، يدفن طرفاه فى الأرض ويبرز طرفه كالحلـقة تشد فيها الدابة ، انظر القاموس المحيط باب الواو والياء فصل الهمزة .

وكيف يكون السماع الذى يسمعه العبد بطبعه وهواه ، أنفعَ له من الذى يسمعه بالله ولله عن الله ؟! فإن زعموا أنهم يسمعون هذا السماع الغنائى الشعرى كذلك فهذا غاية اللبس على القوم. فإنه ١٥١/و إنما يُسْمَعُ بالله ولله وعن الله ما يحبه ويرضاه؛ ولهذا قلنا: إنه لايتحرر الكلام فى هذه المسألة إلا بعد معرفة صورة المسموع وحقيقته ومرتبته ؛ فقد جعل الله لكل شيء قَدْرًا ، ولم يجعل الله من شِرْبُهُ ونصيبه وذوقه ووَجْدُهُ من سماع الآيات البيِّنات ، كمن نصيبُه وشربه وذوقه ووجده من سماع الغناء والأبيات .

ومن أعجب العجائب استدلال من استدلَّ على أن هذا السماع من طريق القوم ، أوْ أنَّه[1] مُباح بكونه مستلذًا طيبًا ، تَلَذُّه النفوس ، وتستروح إليه . وأن الطفل يسكن إلى الصوت الطيب ، والجمل يقاسى تعب السير ومشقة الحمولة ، فيهون عليه بالحُدَاء [أ] .

وبأن الصوت الطيب نعمة من الله على صاحبه ، وزيادة فى خلقه[ب] . وبأن الله ذم الصوت الفظيع[جـ] ، فقال : ﴿ إن أنكرَ الأصوات لصوتُ الحمير ﴾[د] .

وبأن الله وصف نعيم أهل الجنة فقال فيه [2] : ﴿ فَهُمْ فى روضة يُحبَرون ﴾[هـ] ، وأن ذلك هو السماع الطيب . فكيف يكون حرامًا وهو فى الجنة ؟

= إن لم يكن خمرَ الجسُوم فإنه ... خمرُ العقول ، مماثلٌ ومضاهى
فانظر إلى النشوان عند شرابه ... وانظر إلى النشوان عند ملاهى
وانظر إلى تمزيق ذا أثوابَهُ ... من بعد تمزيق الفؤاد اللاهى

(١) فى ب ، جـ : وأنه .

(٢) فى ب : فيهم .

(أ) انظر : اللمع ٣٤٠ ، والقشيرية ٢/٦٤١ ، ٦٤٢ ، والإحياء ٢/٢٧٢ ، ٢٧٣ .

(ب) نظر : اللمع ٣٤٤ والقشيرية ، ٢/٦٤١ ، والإحياء ٢/٢٦٨ .

(جـ) يستخدم القشيرى هذا الوصف نفسه ، ويستدل بهذه الآية نفسها . انظر : القشيرية ٢/٦٤١ ، وهذا يكشف عن مصدر من المصادر الهامة التى رجع إليها ابن القيم فى سياق حديثه عن رأى الصوفية فى السماع . وانظر كذلك : اللمع ٣٣٩ ، ٣٤٤ ، والإحياء ٢/٢٦٨ ، ٢٦٩ .

(د) لقمان : ١٩ .

(هـ) الروم : ١٥ . وقد ورد هذا الاستدلال فى اللمع ٣٤٥ ، وفى القشيرية ٢/٦٣٧ .

وبأن الله تعالى ما أذن لشيء كأذنه - أى كاستماعه - لنبى حسن الصوت ، يتغنى بالقرآن(أ) . وبأن أبا موسى الأشعرى استمع النبىُّ ﷺ صوتَه ، وأثنى عليه بحسن الصوت . وقال : « لقد أوتى هذا مزمارًا من مزامير آل داود »(ب) ، قال له أبو موسى : « لو أعلم(١) أنك استمعت لَحَبَّرْته لك تحبيرًا » أى : زينته لك وحَسَّنته(جـ) . وبقوله ﷺ : « زينوا القرآن

(١) فى جـ ، د : علمت .

(أ) رواه البخارى عن أبى هريرة بلفظ : « لم يأذن الله لشىء ما أذنَه للنبى ﷺ يتَغَنَّى بالقرآن ، وقال صاحب له يريد أن يجهر به » ، ثم أورده برواية أخرى عن أبى هريرة ، صحيح البخارى ، كتاب فضائل القرآن ، باب من لم يتغنَّ بالقرآن ﴿ أو لم يكفهم أنا أنزلنا عليك الكتاب يُتلى عليهم ﴾ ، ٦/ ٢٣٥ ، ٢٣٦ . ورواه مسلم بروايات متعددة عن أبى هريرة ، بينها اختلاف فى اللفظ ، راجع : كتاب صلاة المسافرين وقصرها ، باب استحباب تحسين الصوت بالقرآن ، ١/ ٥٤٥ . وانظر : سنن ابن ماجة ، كتاب إقامة الصلاة والسنة فيها ، باب فى حسن الصوت بالقرآن ، ١/ ٤٢٥ ، ومسند أحمد ٦/ ١٩ ، ٢٠ .

(ب) رواه البخارى عن أبى موسى ﵁ عن النبى ﷺ : « لقد أوتيت مزمارًا من مزامير آل داود » ، كتاب فضائل القرآن ، باب حسن الصوت بالقراءة ، ٦/ ٢٤١ . وأورد مسلم روايتين إحداهما عن أبى موسى ، وثانيتهما عن عبدالله بن بريدة عن أبيه ، وفيها أن هذا القول من الرسول ﷺ كان لعبدالله بن قيس أو الأشعرى . صحيح مسلم ، كتاب صلاة المسافرين ، باب استحباب تحسين الصوت بالقرآن ١/ ٥٤٦ . وانظر كذلك مسند أحمد ٥/ ٣٤٩ ، ٣٥١ ، ٣٥٩ ، ٦/ ١٧٦ . وانظر فى استدلال الصوفية به : القشيرية ٢/ ٦٤٢ .

(جـ) انظر فى استدلال الصوفية به : القشيرية ٢/ ٦٤٣ ، وقد ذكره الغزالى فى الإحياء بلفظ : « واستمع ﷺ إلى قراءة أبو موسى ، فقال : لقد أوتى هذا من مزامير آل داود ، فبلغ ذلك أبا موسى ، فقال : يا رسول الله لو علمت أنك تسمع لحبرته لك تحبيرا » ، وخرَّج الحافظ العراقى الجزء الأول منه فقال : استمع إلى قراءة أبى موسى فقال : لقد أوتى هذا من مزامير آل داود . متفق عليه من حديث أبى موسى ، وليس قول أبى موسى واردا لدى البخارى ومسلم على حسب ما ذكرناه فى الهامش السابق ، وذكره القرطبى فى مقدمة تفسيره ، فى ثنايا حديثه عن تحسين الصوت بالقرآن ، دون أن يخرجه . انظر تفسير القرطبى : الجامع لأحكام القرآن ١/ ١١ ، ١٢ وقد أورده أبو نعيم فى ترجمته لأبى موسى الأشعرى فقال : « عن أبى موسى رضى الله تعالى عنه أن النبى ﷺ مرَّ عليه ذات ليلة ، وأبو موسى يقرأ فى بيته ، ومع النبى ﷺ عائشة رضى الله تعالى عنها فقاما فاستمعا لقراءته ، ثم أنهما مضيا . ولما أصبحا لقى موسى النبىَّ ﷺ فقال له : يا أبا موسى ، مررت بك البارحة ، ومعى عائشة ، وأنت تقرأ فى بيتك ، فقمنا فاستمعنا لقراءتك ، فقال أبو موسى : يا نبى الله ، أما إنى لو علمت بمطانك لحبَّرت لك القرآن تحبيرًا » حلية الأولياء ١/ ٢٥٨ . وقد ذكر ابن الأثير الحديث فى فضائل أبى موسى الأشعرى ثم قال : قال الحميدى : زاد البرقانى : قلت : والله يارسول الله ! لو علمت أنك تسمع قراءتى لحبرته لك تحبيرًا . قال : وحكى أن مسلمًا خرجه ، ولم أجد هذه الزيادة عندما من كتاب مسلم . وليس عند البخارى والترمذى قوله : لو رأيتنى وأنا أسمع قراءتك =

باصواتكم »[1] . وبقوله ﷺ « ليس منّا من لم يتغن بالقرآن » . والصحيح أنه من التغني وهو تحسين الصوت به . وبذلك فسّره أحمد فقال: يحسنه بصوته ما استطاع [ب] .

وبأنّ النبيّ ﷺ أقرّ عائشة على غناء القَينتين يوم العيد[1] . وقال لأبى بكر : « دَعْهما ؛ فإن لكل قوم عيدًا ، وهذا عيدُنا أهلَ الإسلام »[جـ] .

---

(١) فى د : فى العيد .

= البارحـة جامع الأصـول فى أحاديث الرسول ، تحقيق عبد القادر الأرناؤوط ، مكتبة الحلوانى ١٩٧٢ - ٩/ ٧٩ ، ٨٠ .

(أ) رواه ابن ماجة عن البراء بن عازب بهذا اللفظ ، فى كتاب إقامة الصلاة والسنة فيها ، باب فى حسن الصوت بالقرآن ، ١/ ٤٢٦ ، وهو - كذلك - عن البراء فى سنن أبى داود ، كتاب الصلاة ، باب استحباب الترتيل فى القراءة ١/ ٣٣٨ ، وأورده النسائى ، فى كتاب الافتتاح ، باب تزيين القرآن بالصوت ، ١/ ١٥٧ ، ومسند أحمد ٤/ ٢٨٣ ، ٢٨٥ . وانظر فى استدلال الصوفية بهذا : القشيرية ٢/ ٦٤٠ .

(ب) فُسّر التغنيّ بالقرآن بمعان متعددة ، ذكر منها القرطبى ستة معان :

١ - تحسين الصوت بالقرآن .

٢ - الاستغناء به ، من الاستغناء الذى هو ضد الافتقار ، وممن قال بذلك سفيان بن عيينة ووكيع بن الجراح ، ورواه سفيان عن سعد بن أبى وقاص .

٣ - الاستغناء بالقرآن عما سواه من الأحاديث ، وممن قال بذلك إسحق بن راهويه ، وإليه ذهب البخارى .

٤ - التحزن عند قراءته .

٥ - الجهر بالقرآن ، ويدل على هذا المعنى بعض روايات هذا الحديث .

٦ - ما تأوله بعضهم من الاستدلال به على الترجيع والتطريب ، وقد تعقب القرطبى الرأيين الأخيرين ، دون غيرهما من الآراء ، راجع تفسير القرطبى ١/ ١١ - ١٧ ، وانظر كذلك شرح النووى على صحيح مسلم ، طبعة الشعب ٢/ ٤٤٦ ، وغريب القرآن لأبى عبيد القاسم بن سلام ، تحقيق د/ حسين شرف ، طبع مجمع اللغة العربية ط ١ / ١٩٨٤ - ١ / ٣٤٧ ، ٣٤٩ ، ٣٨٤ - ٣٨٧ .

(جـ) أورده البخارى عن عائشة ﵂ قالت : دخل أبو بكر وعندى جاريتان من جوارى الأنصار تغنيان بما تقاولت الأنصار يوم بُعاث ، قالت : وليستا بمغنيتين ، فقال أبو بكر : أمزامير الشيطان فى بيت رسول الله ﷺ ؟! ، وذلك فى يوم عيد ، فقال رسول الله ﷺ : « يا أبا بكر ، إن لكل قوم عيداً ، وهذا عيدنا » كتاب العيدين ، باب سنة العيدين لأهل الإسلام ٢/ ٢٠ ، وأورد من قبله رواية أخرى فى الكتاب نفسه ، باب الحراب والدرق يوم العيد ٢/ ١٩ ، ٢٠ ، وأورد مسلم الحديث عنها باختلاف يسير فى اللفظ فى كتاب صلاة العيدين ، باب الرخصة فى اللعب الذى لامعصية فيه فى أيام العيد ٢/ ٦٠٧ ، ٦٠٨ ، وانظر : سنن ابن ماجة ، كتاب النكاح ، باب الغناء والدف ١/ ٦١٢ . وانظر فى استدلال الصوفية به : اللمع ٣٤٥ ، والقشيرية ٢/ ٦٣٩ ، والإحياء ٢/ ٢٧٥ .

وبأنه ﷺ أذن فى العُرس فى الغناء ، وسمّاه لَهْوًا(ا) .

وقد سمع رسول الله ﷺ الحُداء ، وأذن فيه(ب) .

وكان يسمع إنشاد(1) الصحابة ، وكانوا يرتجزون بين يديه فى حَفْر الخندق

نحن الذين بايعــوا محمداً　　　على الجهاد ما بقينا أبدا(جـ)

ودخل مكة ، والمرتجز يـرتجز بين يديه بشعر عبدالله بـن رواحة ، وحدا به الحادى فى منصرفه من خيبر ، فجعل يقول :

والله لولا الله مـا اهتـدينا　　　ولاتصـــــدَّقنا ولاصلَّينا

فأنزِلَنْ سكينـــــةً علينـا　　　وثبِّت الأقـــدامَ إن لاقينا

إن الأُلَى قـــد بَغَوْا علينـا　　　إذا أرادوا فتنــــــــةً أبَيْنَا

---

(1) فى ب ، د : أنسًا والصحابة .

(ا) روى النسائى بسنده إلـى عامر بن سعد قال : دخلت على قرظة بن كـعب ، وأبى مسعود الأنصارى فى عُرْس ، وإذا جوارٍ يغنين . فقلت : أنتما صاحبا رسول الله ﷺ ، ومن أهل بدر ، يُفْعَل هذا عندكم ؟! فقـال : اجلس إن شئت فاسمع معنـا ، وإن شئت فاذهب ، قد رُخِّص لنا فى الـلهو عند العرس . سنن النسائى : كـتاب النكاح ، باب اللهو والغناء عند العرس ٢/ ٩٣ . وانظر : منتخب كنز العمال بهامش مسند الإمام أحمد ٦/ ١٧٤ ، وانظر فـى استدلال الصوفية بمثله : القشيرية ٢/ ٦٣٩ ، ٦٤٠ .

(ب) انظر : الإحياء ، وتخريج الحافظ العراقى لبعض هذه الأحاديث ، الإحياء ٢/ ٢٧٢ .

(جـ) أورده البخارى بسنده إلـى أنس بن مالك ﷺ ، فى روايتين عنه ، إحداهما مطابقـة لما هنا ، والثانية بلفظ :

نحن الذين بايعوا محمداً　　　على الإسلام ما بقينا أبدا

انظـر : كتاب المغـازى ، باب غزوة الخنـدق وهى الأحزاب ، ٥/ ١٣٧ ، ١٣٨ . وأورد مسـلم مثل ذلك عن أنس أن أصحاب محمد ﷺ كانوا يقولون يوم الخندق :

نحن الذين بايعوا محمداً　　　على الإسلام ما بقينا أبدا

أو قال : على الجهاد ، شك حمادٌ . والنبى ﷺ يقول :

اللهم إن الخير خير الأخرة　　　فاغفر للأنصـار والمهاجرة

مسلم : كتاب الجهاد والسير ، باب غزوة الأحزاب ، وهى الخندق ، ٣/ ١٤٣٢ . وانظر فى استشهاد الصوفية بمثله : الإحياء ٢/ ٢٧١ ، ٢٧٢ .

ونحـــــن إن صيح بنا أتينا وبالصـياح عـولوا علينـا

ونحن عن فضلك ما استغنينا

فدعا لقائله [أ] .

وسمع قصيدة كعب بن زهير ، وأجازه ١٥١/و ببردة[ب] .

(أ) ورد هذا الشعر بروايات متعددة ، مختلفة فى بعض ألفاظها ، ومختلفة فى تحديد قائلها ، وقد جاءت بعض رواياته غير منسوبة إلى قائل معين ، وجاء بعضها منسوبا إلى ابن رواحة كما هنا ، وأكثرها ينسبه إلى عامر بن الأكوع . وقد أورد البخارى روايتين لهذا الشعر فى كتاب العمل بالخواتيم ، باب وما كنا لنهتدى لولا أن هدانا الله وكلتاهما عن البراء ابن عازب ، وأولاهما غير منسوبة إلى قائل معين ، وأخراهما منسوبة إلى ابن رواحة ، انظر صحيح البخارى ٥/ ١٤٠ . ثم أورد البخارى رواية أخرى فى كتاب المغازى ، باب غزوة خيبر ، وهى عن سلمة بن الأكوع ، والشعر فيها منسوب إلى عامر بن الأكوع ، انظر ٥/ ١٦٦ ، وأورد كذلك رواية رابعة تتفق فى إسنادها ونسبتها مع هذه الرواية فى كتاب الدعاء ، باب قول الله تعالى ﴿ وَصَلِّ عَلَيهِم ﴾ ومن خصَّ أخاه بالدعاء دون نفسه ، انظر : ٨/ ٩٠ . وأورد مسلم روايات متعددة لهذا الشعر فى كتاب الجهاد والسير باب غزوة خيبر أولاها عن سلمة بن الأكوع ، ونسب الشعر فيها لعامر بن الأكوع . وثانيتها عن سلمة ، والشعر فيها منسوب لعامر ، وإن كان الشعر فيه اختلاف عما . هنا ارجع إلى صحيح مسلم ٣/ ١٤٢٧ - ١٤٣٠ ، ثم أورد روايتين عن البراء ، لم ينسب الشعر فيهما لأحد ، وفيهما اختلاف فى بعض الألفاظ . انظر : صحيح مسلم ٣/ ١٤٣٠ ، ١٤٣١ ، ومعنى ذلك أن الروايات الواردة فى البخارى ومسلم تنتهى إلى أن رواية واحدة من بينها تنسب الشعر إلى ابن رواحة ، على حين أن أربعًا منها تنسبها إلى عامر بن الأكوع ، بينما تأتى ثلاث منها غير منسوبة إلى أحد . هذا وقد ورد هذا الشعر منسوبا إلى عامر بن الأكوع فى سيرة ابن هشام ، تحقيق مصطفى السقا وإبراهيم الإبيارى وعبد الحفيظ شلبى ، طبع الحلبى ، ط ٢/ ١٩٥٥ ، جـ ٢ / ٣٢٨ ، ٣٢٩ .

(ب) كعب بن زهير اسلم أخوه : بجير قبله ، فأرسل إليه كعب ينهاه عن الإسلام ، فبلغ ذلك النبىَّ ﷺ فتوعَّده ، فحذَّره أخوه ، فقدم على الرسول ، ثم دخل عليه متلثما ، فشهد بالإسلام ، ثم أنشد قصيدته « بانت سعاد » ، فلما وصل إلى قوله :

إن الرسـول لنور يستضاء به مهند من سيوف الله مسلول

القى عليه الرسول بردته انظر : سيرة ابن هشام ، جـ ٢/ ٥٠١ - ٥١٥ ، والشعر والشعراء لابن قتيبة ، تحقيق الشيخ احمد محمد شاكر ، ط ٣/ ١٩٧٧ ، جـ ١/ ١٦٠ . وانظر فى استشهاد الصوفية به : اللمع ٣٤٦ ، ٣٤٧ .

واستنشد الأسودَ بن سريع قصائد حَمِدَ بها ربَّه[أ] . واستنشد من شعر أمية بن أبى الصلت ، مائة قافية[ب] . وأنشده الأعشى[جـ] شيئًا من شعره فسمعه ، وصدَّق لبيدا فى قوله : « ألا كل شىء ما خلا الله باطل »[د] . ودعا لحسان أن يؤيده الله بروح القدس ما دام ينافح عنه ، وكان يعجبه شعره[1] وقال له : « اُهْجُهم ، روح القدس

(1) فى جـ د : من شعره .

(أ) ورد بروايات متعددة لدى البخارى ، باب من الشعر لحكمة ، الأدب المفرد ، ٢٥٣ - ٢٥٥ ، وورد فى ترجمته لدى ابن الأثير قوله : « أتيت رسول الله ﷺ فقلت : يارسول الله ! إنى قد حمدت ربى بمحامد وَمِدَح ، وإياك ، قال : هات ما حمدت به ربك ، قال : فجعلت أنشده . . . » قال : وأخرجه ثلاثتهم وهم ابن منده وأبو نعيم وابن عبد البر ، أُسْد الغابة ١/ ٨٦ ، وانظر كذلك : مسند أحمد ٣/ ٤٣٥ ، ٤/ ٢٣ ، ٢٤ .

(ب) جاء بنحوه فى الأدب المفرد للبخارى ، باب قول الرجل ياهتاه ، ثم ورد برواية أخرى فى باب من استنشد الشعر ، انظر : الأدب المفرد ، ٢٣٧ ، ٢٥٥ . وجاء فى مسلم عن عمرو بن الشريد عن أبيه قال : « ردفت رسول الله ﷺ فقال : هل معك من شعر أميه بن أبى الصلت شىء ؟ قلت : نعم . قال : هيه ، فأنشدته بيتا . فقال : هيه ، ثم أنشدته بيتا ، فقال : هيه ، حتى أنشدته مائة بيت » . ثم ذكره بسند آخر وزاد فيه : « قال : إن كاد ليسلم » وفى حديث ابن مهدى قال : « فلقد كاد يسلم فى شعره » ، وفى رواية قال : « وكاد أمية بن أبى الصلت أن يسلم » . صحيح مسلم : كتاب الشعر ، ٤/ ١٧٦٧ ، ١٧٦٨ ، وانظر : الشعر والشعراء لابن قتيبة ١/ ٤٦٦ .

(جـ) هو الأعشى المازنى ، اسمه عبدالله بن الأعور ، أتى النبى ﷺ فأنشده

يامالك الناس وديان العرب ... إنى لقيت ذربة من الذرب
غدوْت أبغيها الطعام فى رجب ... فخلَّفتنى فى نزاع وهرب
أخلفت العهد ولطت بالذنب ... وهن شر غالب لمن غلب

قال : فجعل النبى ﷺ يقول : وهن شر غالب لمن غلب . أسد الغابة ١/ ١٠٢ ، وانظر ١٠٣ فى بقية الترجمة له .

(د) أورده مسلم عن أبى هريرة ، بلفظ : « أشعر كلمة تكلمت بها العرب كلمة لبيد : ألا كل شىء ما خلا الله باطل » وبإسناد آخر عنه : « أصدق كلمة قالها شاعر كلمة لبيد » ، ثم روى روايات أخرى مقاربة . صحيح مسلم : كتاب الشعر ، ٤/ ١٧٦٨ ، ١٧٦٩ . وسنن الترمذى : أبواب الاستئذان والآداب ، باب ما جاء فى إنشاد الشعر ١٠/ ٢٩١ ، وانظر : حلية الأولياء ٧/ ٢٠١ ، والشعر والشعراء ١/ ٢٨٠ ، ٢٨١ ، ٢٨٥ . وما ذكر هنا هو صدر بيت ، عجزُه هو : وكل نعيم لامحالة زائل ، وقد جاء البيت ضمن مرثية رثى فيها لبيد النعمان بن المنذر ، وقد استفتحها بقوله :

ألا تسألان المرء ماذا يحاول ... أنحبٌ فيقضى أم ضلال وباطل

انظر : شرح ديوان لبيد بن ربيعة العامرى ، تحقيق وتقديم د/ إحسان عباس ، طبع الكويت ١٩٦٢ ص ٢٥٤ - ٢٥٦ .

معك »[1] .

وأنشدته عائشة قول أبى كبير الهذلى :

ومبرَّأً مـــن كــل غُبَّر[ب] حيضة[1]   وفساد مُرضعـــــــــة وداءَ مغيل

وإذا نظـــرت إلى أسِرَّة وجهـــه   برقت كبرق العارض المتهلل[جـ]

وقالت : « أنت أحق بهذا البيت » فسُرَّ بقولها .

---

(١) فى جـ ، د : ومبرأ من كل عيب يخصه ، وهو تحريف .

(ا) روى البخارى بسنده إلى أبى سلمة بن عبد الرحمن بن عوف ، أنه سمع حسان بن ثابت الأنصارى يستشهد أبا هريرة : أنشدك الله هل سمعت النبى ﷺ يقول « يا حسان ! أجب عن رسول الله ﷺ ؛ اللهم أيده بروح القدس » ، قال أبو هريرة نعم « صحيح البخارى ، كتاب الصلاة ، باب الشعر فى المسجد ١/١١٦ . ثم أورده عن البراء بن عازب قال : قال رسول الله ﷺ يوم قريظة لحسان بن ثابت : « اهج المشركين ، فإن جبريل معك » كتاب المغازى ، باب مرجع النبى ﷺ من الأحزاب ومخرجه إلى بنى قريظة ومحاصرته إياهم ٥/ ١٤٤ . وورد مثله فى سنن الترمذى : كتاب أبواب العلم ، باب ما جاء فى إنشاد الشعر ١٠/٢٨٨ ، ٢٨٩ . وانظر فى استشهاد الصوفية به : الإحياء ٢/ ٢٨٠ .

(ب) غُبَّر كرُكَّع : بقية الشىء وآخره ، وقد غلب ذلك على بقية اللبن فى الضرع وبقية دم الحيض . انظر المعجم الوسيط مادة « غبر » .

(جـ) البيتان لأبى كبير الهذلى ، عامر بن الحليس أحد بنى سعد بن هذيل من قصيدة له ، مطلعها

أزهير هل عن شيبة من معدل   أم لاسبيل إلى الشباب الأول

وهى قصيدة طويلة من ثمانية وأربعين بيتا ، والبيت الأول من البيتين هنا هو البيت الثامن عشر بها ، أما الثانى فهو البيت الثانى والعشرون منها . انظر : ديوان الهذليين ، القسم الثانى تحقيق الأستاذين : أحمد الزين ، ومحمود أبو الوفا ، طبع دار الكتب المصرية ١٩٤٨ ، ٢/ ٨٨ - ١٠٠ ، والبيتان بصفحتى ٩٣ ، ٩٤ ، وقد انتخب أبو تمام من هذه القصيدة اثنى عشر بيتا ، يقع البيت الأول - هنا - ثالثًا فيها ، ويقع الثانى - هنا - عاشرا فيها ، وقد وردت فيها قافية البيت الأول بلفظ : « مُعضل » بدلا من : « مغيل » الموافقة للديوان . انظر : ديوان الحماسة ، تحقيق د/ عبدالله بن عبد الرحيم عسيلان ، طبع جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية الرياض ١٤٠١ هـ - ١٩٨١ م ، ١/ ٧٣ ، ٧٤ ، على حين أن ديوان الحماسة بشرح التبريزى قد جاء موافقا للديوان ولما هنا ، انظر : ديوان الحماسة ، طبع المكتبة الأزهرية ط ٣ /١٩٢٧ ، ١/ ١٩ - ٢١ ، وانظر ترجمة لأبى كبير الهذلى فى الإصابة لابن حجر ٤/ ١٦٥ ، والشعر والشعراء ٢/ ٦٨٠ - ٦٧٤ ، وخزانة الأدب ٣/ ٤٧٣ ، ط ١ المطبعة الأميرية - القاهرة بهامشة كتاب المقاصد النحوية فى شرح شواهد شروح الألفية .

وبأن ابن عمر ﷺ رَخَّصَ فيه . وعبدالله بن جعفر ، وأهل المدينة .

وبأن كذا وكذا وَلِيًّا لله حضروه وسمعوه ، فمن حرمه فقد قدح فى هذه السادة القدوة الأعلام (أ) .

وبأن الإجماع منعقد على إباحة أصوات الطيور المطربة الشجية ، فلذة سماع صوت الآدمى أولى بالإباحة ، أو مساوية .

وبأن السماع يحدو روح السامع وقلبه إلى نحو محبوبه . فإن كان محبوبه حرامًا كان السماع معينًا له على الحرام ، وإن كان مباحًا كان السماع فى حقه مباحًا ، وإن كانت محبته رحمانية كان السماع فى حقه قُرْبةً وطاعة ؛ لأنه يحرك المحبة الرحمانية ويقويها ويهجيها .

وبأن التذاذ الأذن بالصوت الطيب كالتذاذ العين بالمنظر الحسن ، والشم بالروائح الطيبة ، والفم بالطعوم الطيبة ، فإن كان هذا حرامًا كانت جميع هذه اللذات والإدراكات محرمة (ب) .

* * * *

(أ) انظر نسبة الصوفية السماع إلى بعض الصحابة رضوان الله عليهم ، ومنهم عبدالله بن جعفر وابن الزبير والمغيرة وغيرهم ، ثم نسبتهم إياه إلى كثير من الأولياء : اللمع ٣٤٧ ، وقوت القلوب ٢/ ١٢٣ ، والقشيرية ٢/ ٦٣٩ ، والإحياء ٢/ ٢٦٧ .

(ب) انظر الاستدلال الصوفية بهذه الأدلة : اللمع ٣٤٤ ، والإحياء ٢/ ٢٦٨ . هذا ، وقد تتبّع ابن القيم - فى كتب أخرى - ما أورده القائلون بالسماع وتحليله ، وجعْله طريقا من الطرق الموصلة إلى جمع الهمة على الله تعالى ، ومن هذه الكتب : إغاثة اللهفان من مصايد الشيطان ، تحقيق وتصحيح الشيخ محمد حامد الفقى ، نشر مكتبة عاطفه ، د.ت جـ ١ / ٢٢٤ - ٢٦٨ ، وقد ختم كلامه عنه بقوله : « وقد ذكرنا شبه المغنين والمفتونين بالسماع الشيطانى ، ونقضناها نقضا وإبطالاً فى كتابنا الكبير فى السماع ، وذكرنا الفرق بين ما يحركه سماع الأبيات ، وما يحركه سماع الآيات ، وذكرنا الشُبه التى دخلت على كثير من العباد فى حضوره ، حتى عَدُّوه من القُرَب ، فمن أحب الوقوف على ذلك فهو مستوفى فى ذلك الكتاب . . . » ١/ ٢٦٧، ٢٦٨ .

ويمكن القول بأن مسألة السماع مسألة طويلة الذيل ، كما قال حاجى خليفة فى كشف الظنون ، وقد اختلفت فيها الآراء اختلافا بيّنا ، وتفاوتت فيها المذاهب ما بين تحليل وتحريم وتوسط بينهما ، تبعًا للأحوال ، والزمان ، والمسموع ، والنية فى السماع ونحو ذلك من العوامل المؤثرة فى الحكم وقد خصها كثير من المتقدمين بالتصنيف ، ويوجد لدى حاجى خليفة ذكر لبعض هذه المصنفات وأسماء =

فالجواب : أن هذه حَيْدة عن المقصود ، وزوغان عن محل النزاع ، وتعلق بما لا مُتَعلَّق[1] به ، فإن جهة كون الشيء ملتذا[2] للحاسة ملائما لها ، لايدل على إباحته ، ولاتحريمه ، ولاكراهته ، ولا استحبابه . فإن هذه اللذة تكون فى الأحكام الخمسة : تكون فى الحرام ، والواجب ، والمكروه ، والمستحب ، والمباح . فكيف يَستدلُّ بها على الإباحة مَنْ يعرف شروط الدليل ، ومواقع الاستدلال ؟!

وهل هذا إلا بمنزلة من استدل على إباحة الزنا بما يجد به فاعله من اللذة ، وأن لذته لايُنكرها ذو طَبْع[3] سليم؟! وهل يَسْتدلُّ بوجود اللذة والملاءمة على حِلِّ اللذيذ الملائم أحد[أ] ؟! وهل خلت غالب المحرمات من اللذات ؟ وهل أصوات المعارف ، التى

---

(١) فى ب : يتعلق .

(٢) فى ب ، جـ ، د : مستلذا .

(٣) فى جـ ، د : من له طبع .

= مصنفيها ، انظر : كشف الظنون ٢/١٠٠١ ، ثم انظر لديه كذلك ١/١٦٧ ، ٢٥٢ ، ٢٦٠ ، ٤٠٩ ، ٦٣٠ ثم ٢ / ١٤٩٣ ، ١٥٠٢ .

واهتم الصوفية بالمسألة اهتمامًا بالغًا ، وهذه الحجج المذكورة هنا مأخوذة من كتبهم ، وإن لم يشر ابن القيم إلى ذلك ، ويمكن الرجوع إلى حديث الصوفية عنها فى : اللمع : ٣٣٨ - ٣٧٤ ، وقوت القلوب ٢/ ١٢١ - ١٢٣، والقشيرية ٢/٦٣٧ - ٦٥٩ ، والإحياء ٢ / ٢٦٦ - ٣٠٢ ، وعوارف المعارف بهامشه : ٢/ ٢٢٠ - ٢٩٥ .

هذا وقد سُبِق ابن القيم إلى مناقشة آراء الصوفية ومعارضتها فى هذه المسألة ، وممن سبقه إلى ذلك ابن الجوزى فى تلبيس إبليس ، طبعة إدارة الطباعة المنيرية د.ت ، ٢٢٣ - ٢٥٥ ، وابن تيمية : الاستقامة ، تحقيق د/ محمد رشاد سالم ، طبع جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية ١/٢١٦ - ٤٢١ . ومن الذين كتبوا فى المسألة من بعده ابن حجر فى كتابه : كف الرعاع عن محرمات اللهو والسماع ، تحقيق محمد عبد القادر عطا ، دار الكتب العلمية - بيروت ط ١/١٩٨٦ ولعل هذا يكشف عن أهمية المسألة ، وانشغال الفقهاء والصوفية بها ، وما تزال المسألة مثارة تصدر فيها الكتب ويتساءل الناس عن حكمها حتى الآن . انظر مثلا : الإسلام والفنون الجميلة د. محمد عمارة - طبع دار الشروق ١٩٩ .

(أ) قارن : اللمع : ٣٤٤ ، حيث يورد الطوسى أقوالا للصوفية تذهب إلى أن من لم يحب السماع الطيب من الآدميين فإن ذلك يكون راجعًا إلى نقص فى حاسته . وقد استخلص بعضهم من ذم الله - تعالى - للأصوات المنكرة كصوت الحمير أن ذلك فيه محمدة للأصوات الحسنة ، والذى يميز الأصوات المنكرة من الأصوات الحسنة هو السماع . وابن القيم يشير إلى مثل هذه الأفهام ، وهو بسبيله إلى الرد عليها .

صح عن النبى ﷺ تحريمها ، وأن فى أمته من يستحلها بأصحِّ إسناد[أ] ، وأجمع أهل العلم على تحريم بعضها ، وقال جمهورهم ، بتحريم جملتها ، إلا لذيذة تلذ[١] للسمع[٢] ؟! وهل التذاذ الجمل ١٥٢/و والطفل بالصوت الطيب دليل على حكمة من إباحة ، أو تحريم[ب] ؟!

وأعجب من هذا : الاستدلالُ على الإباحة بأن الله خلق الصوت الطيب ، وهو زيادة نعمة منه لصاحبه .

فيقال : والصورة الحسنة الجميلة ، أليست زيادة فى النعمة ، والله خالقها ، ومُعْطى حسنها ؟ أفيدل ذلك على إباحة التمتع بها ، والالتذاذ على الإطلاق ؟!

وهل هذا هو إلا مذهب أهل الإباحة ، الجارين مع رسوم الطبيعة ؟!

وهل فى ذم الله لصوت الحمار مايدل على إباحة الأصوات المطربات ، بالنغمات الموزونات ، والألحان اللذيذات[٣] ، من الصور المستحسنات ، بأنواع القصائد

---

(١) فى أ : تلتذ ، والمثبت من ب ، جـ ، د .

(٢) فى جـ ، د : السمع .

(٣) فى د : المطربات .

(أ) روى البخارى بسنده إلى أبى عامر أو أبى مالك الأشعرى قال : « والله ماكذبنى ، سمع النبىَّ ﷺ يقول : ليكونن من أمتى أقوام يستحلون الحِرَ والحرير والخمر والمعازف . . . » صحيح البخارى ، كتاب الأشربة ، باب ما جاء فيمن يستحل الخمر ويسميه بغير اسمه ، ٧/١٣٨ ، والحِر : فرج المرأةُ ، وهى بتخفيف الراء ، والتشديدُ لغة فيها . انظر : القاموس المحيط باب الراء فصل الحاء . ومعنى ذلك أن هؤلاء الأقوام سيستحلون الزنا ، وقد ورد الحديث عند أبى داود بلفظ : « ليكونن من أمتى أقوام يستحلون الخزَّ والحرير » سنن أبى داود ، كتاب اللباس ، باب ما جاء فى الخز ، ٢/٣٦٩ . وانظر : الجامع الصغير ٢/ ١٣٩ . هذا وقد ذكر ابن القيم - فى موضع آخر - أن ابن حزم قد قدح فى رواية البخارى السابق الإشارة إليها ، واصفًا الحديث بأنه منقطع ، ووصف ابن القيم رأى ابن حزم بأنه وَهْمٌ ، وبأنه فعل ذلك نصرة لمذهبه الباطل فى إباحة الملاهى ، وقد ردَّ على هذا الوهم من وجوه كثيرة . انظر إغاثة اللهفان ١/٢٥٨ - ٢٦٦ .

(ب) قارن اللمع ٣٤٠ . والقشيرية ٢/٦٤١ ، ٦٤٢، حيث يرد لديهما الاستدلال بمثل هذا على إباحة السماع ، ويرد مثل ذلك لدى الغزالى أيضًا . انظر الإحياء ٢/٢٧٢ ، ٢٧٣ .

المستحسنات ، بالدفوف والشَّبَّابات[أ] ؟! هذا - وأبيك - من الهذيانات ، وأحد المضحكات المعجبات .

وأعجب من هذا الاستدلالُ على الإباحة بسماع أهل الجنة . وما أجدر صاحبه أن يستدل على إباحة الخمر بأن فى الجنة خمرًا ، أو[١] على لباس الحرير بأن لباس أهلها حرير ، وعلى حِلّ أوانى الذهب والفضة والتحلى بها للرجال بكون ذلك ثابتا فى الجنة .

فإن قال : قد قام الدليل على تحريم هذا ، ولم يقم على تحريم السماع .

قيل : هذا - الآن - استدلال آخر غير الاستدلال بإباحته لأهل الجنة . فعُلم أن استدلالك بإباحته لأهل الجنة استدلال باطل ، لايرضى به مُحَصِّل .

وأما قولك : لم يقم دليل على تحريم السماع .

فيقال لك : أى السماعات تعنى ؟ وأى المسموعات تريد ؟ فالسماعات والمسموعات : منها المحرم ، والمكروه ، والمباح ، والواجب ، والمستحب . فَعَيِّنْ نوعًا يقع الكلام فيه نفيًا وإثباتا.

فإن قلت : سماع القصائد . قيل لك : أى القصائد تعنى ؟ ما مُدِحَ الله ورسوله ودينُه وكتابُه ، وهُجِىَ به أعداؤه ؟

فهذه لم يزل المسلمون يَرْوُونها ويسمعونها ويتدارسونها ، وهى التى سمعها رسول الله ﷺ وأصحابه وأثاب عليها[ب] وحرض حَسَّان عليها[جـ] . وهى التى غَرَّت

---

(١) فى ب ، جـ ، د : وعلى .

(أ) الشبّابة بالتشديد للباء الأولى : قصبة الزمر ، وهى مولّدة ، وقد قال عنها بعض أهل صناعة الموسيقى : إنها آلة كاملة وافية بجميع النغمات . وقال آخرون : تنقص قيراطا ، وقد يقال لها اليراع ، وهى من أشد المزامير طربا . انظر : كف الرعاع عن محرمات اللهو والسماع : ص ١١٢ ؛ ١١٧ . وانظر فى حكم الاستماع إليها : ١١١ - ١٢٢ .

(ب) روى الترمذى بسنده إلى جابر بن سمرة ، قال : « جالست النبى ﷺ أكثر من مائة مرة ، فكان أصحابه يتناشدون الشِّعْر ، ويتذاكرون أشياء من أمر الجاهلية ، وهو ساكت ، فربما تبسم معهم » سنن الترمذى : أبواب الأدب ، باب ما جاء فى إنشاد الشعر ، ١٠ / ٢٩١ .

(جـ) سبق تخريج ذلك قريبًا .

أصحاب السماع الشيطانى ، فقالوا : تلك قصائد ، وسماعنا قصائد ، فنعم إذًا . والسُّنة كلام ، والبدعة كلام . والتسبيح كلام ، والغيبة كلام . والدعاء كلام ، والقذف كلام !! ولكن هل سمع[1] رسول الله ﷺ وأصحابه سماعكم هذا الشيطانى ، المشتمل على أكثر من مائة مفسدة ، مذكورة فى غير هذا الموضع[أ] . وقد أشرنا فيما تقدم إلى بعضها ؟!

ونظير هذا ما غرهم من[2] استحسانه ﷺ الصوت الحسن بالقرآن ، وإذْنه فيه ، وأَذَنه له ، ومحبة الله له [ب] .

فنقلوا هذا الاستحسان إلى صوت النسوان والمردان وغيرهم ، بالغناء المقرون بالمعازف والشاهد ، وذكر القَدّ والنهد والخصر ، ووصف العيون وفعلها ، والشّعر الأسود ومحاسن الشباب ، وتوريد الخدود ، وذكر الوصل والصَّد ، والتجنِّى والهجران ، والعتاب والاستعطاف ، والاشتياق والقلق والفراق ، وما جرى هذا المجرى ، مما هو أفسدُ للقلب من شرب الخمر ، بما لانسبة بينهما ، وأى نسبة لمفسدة سكر يوم ونحوه إلى سكْرة العشق ، التى لايستفيق الدهرَ صاحبُها ، إلا فى عسكر الهالكين ، سليبا حريبا[3] [جـ] ، أسيرًا قتيلا ؟!

وهل تقاس سكرة الشراب إلى سكرة الأرواح بالسماع ؟! وهل يُظَنّ بحكيم أن يُحَرِّمَ سكرًا لمفسدة فيه معلومة ، ويبيح سكْرا ، مفسدتُه أضعاف أضعافِ مفسدة الشراب ؟! حاشا أحكم الحاكمين .

---

(١) فى ب : يسمع .
(٢) فى ب : فى .
(٣) فى نسخة د : حزينا .

(أ) لعله يشير بذلك إلى كتابه الكبير فى السماع ، وانظر : إغاثة اللهفان ، ١/٢٦٧، ٢٦٨ .
(ب) سبق تخريج ذلك قريبًا .
(جـ) حرَبَه حَرَبًا ، كطَلَبه طَلَبا ، أى : سلب ماله فهو حريب ومحروب . القاموس المحيط ، مادة « حرب » .

فإن نازعوا فـى سكر السماع ، وتأثيره فى العقول والأرواح ، خـرجوا عن الذوق والحس ، وظهـرت مكابرة القـوم . فكيف يحمـى الطبيبُ المـريض عما يشوش عـليه صحته ، ويبـيحُ له ما فيه أعظم السقـم ؟! والمنصف يعلم أنه لانسـبة بين سقم الأرواح بسكـر الشراب ، وسقمـها بسكر السـماع . وكَلاَمُنَا مع واجـدٍ لا فاقدٍ ، فهو المـقصود بالخطاب .

واعجب مـن هذا استدلالكـم على إباحة السـماع - المركب ممـا ذكرنا من الهـيئة الاجتماعية - بغناء بنتين[1] صغيرتـين دون البلوغ ، عنـد امرأة صبية ، فى يـوم عيد وفرح ، بأبيات مـن أبيات العرب ، فى وصف الشجاعـة والحروب ، ومكارم الأخلاق والشيم . فأين هذا من هذا ؟!

والعجب أن هذا الحديث من أكبر الحجـج عليهم . فإن الصدّيق الأكبر رضي الله عنه سَمَّى ذلك : « مزمورًا من مزامير الشيطان »[أ] ، وأقرَّهُ رسول الله ﷺ على هذه التسمية ، ورخَّص لجويريتين[2] غير مُكَلَّفتين ، ولامـفسدةَ فى إنشاده ، ولا استمـاعه . أفيدل هذا على إباحة ما تعملونه وتعلمونه ، من السماع المشتمل على مالايخفى ؟ فيا سبحان الله ! أَضَلَّت العقول والأفهام ؟!

وأعجب من هـذا كله الاستدلال علـى إباحته[3] بما سـمعه رسـول الله ﷺ من الحُداء المشتمـل على الحـق والـتوحيد[ب] . وهـل حَرَّمَ أَحَدٌ مُطْلَـق الشِّعْر ، وقـولـه واستماعه ؟! فَكَمْ هذا التعلق ببيوت العنكبوت ؟!

وأعجب من هذا الاستـدلال على إباحته بإباحة أصوات الطيـور اللذيذة . وهل هذا إلا من جنس قياس الذين قالـوا : ﴿ إنما البيع مثل الربا ﴾ [جـ] . وأين أصوات الطيور

(١) فى جـ : بُنَيَّين .

(٢) لحوريتين .

(٣) فى نسخة أ زيادة بعد كلمة « إباحته » قوله « بإباحة أصوات الطيور اللذيذة » ، وستأتى بعد قليل .

(أ) سبق تخريجه قريبًا .

(ب) راجع مثلا : الأدب المفـرد للبخارى ، باب الحداء لـلنساء ٣٦٦ ، ٣٦٧ . وانظر فـى حداء أنجشة : صحيح البخـارى : كتاب الأدب ، باب ما جاء فى قول الرجل « ويلك » ٨/ ٤٦ ، وصحيح مسلم : كتاب الفضائل ، باب رحمته ﷺ النساء والرفق بهن ، ٤/ ٤٢ .

(جـ) البقرة : ٢٧٥ .

إلى نغمات الغيد الحسان ، والأوتار والعيدان ؟! بما يحْدو الأرواح والقلوب ، إلى مواصلة كل محبوبة ومحبوب ؟! وأين الفتنة بهذا وأصوات أشباه النساء من المردان ، والغناء إلى الفتنة بصوت القمْرى والبلبل والهزار ونحوها ؟!

بل نقول : لو كانا سواء لكان اتخاذ هذا السماع قُرْبةً وطاعةً تُستنزل به المعارف والأذواق والمواجيد ، وتحل به الأحوال بمنزلة التقرب إلى الله بأصوات الطيور ؟! ومعاذ الله أن يكونا سواء .

والذى يفصل النزاع فى حكم هذه المسألة ١٥٣/و ثلاث قواعد ، من أهم قواعد الإيمان والسلوك . فمن لم ين عليها فبناؤه على شفا جُرُفٍ هادٍ[1] .

القاعدة الأولى :

أنَّ الذوق والحال والوَجْد ، هل هو حاكم أو محكوم عليه ؟ (فيحكم عليه) بحاكم آخر ، أو يتحاكَم[3] إليه ؟

فهذا منشأ ضلال من ضَلَّ من المفسدين لطريق القوم الصحيحة ، حيث جعلوه حاكما ، فتحاكموا إليه فيما يسوغ ويمتنع ، وفيما هو صحيح وفاسد ، وجعلوه محكمًا للحق والباطل ، فنبذوا لذلك موجب العلم والنصوص ، وحكَّموا عليها الأذواق والأحوال والمواجيد . فَعَظُم الأمر ، وتفاقم الفساد ، وطُمِست معالم الإيمان والسلوك المستقيم ، وانعكس السير ، فكان إلى الله ، فصيَّروه إلى النفوس . فالناس المحجوبون عن أذواقهم يعبدون الله ، وهؤلاء يعبدون نفوسهم .

ومن العجب أنهم دخلوا فى أنواع الرياضات والمجاهدات والزهد ، ليتجردوا عن شهوات النفوس وحظوظها ، فانتقلوا من شهوات إلى شهوات أكبر منها ، ومن حظوظ إلى حظوظ أعظم منها ، وكان حالهم فى شهوات نفوسهم التى انتقلوا عنها أكمل ، وحال أربابها خير من حال هؤلاء ؛ لأنهم لم يعارضوا بها العلم ، ولا قَدَّموها على

---

(١) فى ب : جرف انْهار .
(٢) ما بين القوسين من النسخ ب ، جـ ، د .
(٣) فى جـ ، د : « ويتحاكم » .

النصوص ، ولاجعلوها دينًا وقُربة ، ولا ازدَرَوْا[1] بها العلم وأهله . والشهواتُ التى انتقلوا إليها جعلوها أعلامًا يشمِّرون إليها ، فهى قِبْلَة قلوبهم ، فهم - حولَها - عاكفون ، واقفون مع حظوظهم من الله ، فانُون بها عن مراد الله منهم . الناس يعبدون الله ، وهُمْ يعبدون أنفسهم ، عائبون لأهل الحظوظ والشهوات ، ومُزْدَرُون بهم ، وهم أعظم الناس حظوظا . وإنما زهدوا فى حظ إلى حظٌ أعلى منه ، وإنما تركوا شهوةً لشهوة .

فليتدبر اللبيب هذا الموضع فى نفسه وفى غيره ، فكل ما خالف مراد الله الدينى من العبد فهو حظه وشهوته ، مَالاً كان ، أو رياسة ، أو صورةً أو ذوقًا ، أو حالاً أو وجدا .

ثم من قدَّمه على مراد الله فهو أسوأ حالا ممن عرف أنه نقص ومحنة ، وأن مراد الله أولى بالتقديم منه ، فهو يتوب منه - كلَّ وقت - إلى الله .

ثم إنه وقع من تحكيم الذوق من الفساد مالايعلمه إلا الله ؛ فإن الأذواق مختلفة فى أنفسها ، كثيرة الألوان ، متباينة أعظم التباين . فكل طائفة لهم أذواق وأحوال ومواجيد ، بحسب معتقداتهم وسلوكهم .

فالقائلون **بوحدة الوجود** لهم ذوق وحال ووجد فى معتقدهم بِحسَبه . والنصارى لهم ذوق فى النصرانية بحسب رياضتهم وعقائدهم . وكل من اعتقد شيئًا أو سلك سلوكا - حقًا كان أو باطلا - فإنه إذا ارتاض وتجرَّد لَزِمهُ ، وتمكن من قلبه ، بقى له فيه حال وذوق ووجد . فبذوق مَنْ تُوزَنُ الحقائق إذًا ويُعْرَفُ الحق من الباطل ؟!

وهذا سيد أهل الأذواق والمواجيد ، والكشوف والأحوال ، من هذه الأمة المحدَّث المكاشَف[أ] ، لايلتفت إلى ١٥٣/ظ ذوقه ووَجْده ومخاطباته ، فى شىء من أمور

(١) فى ب : ازدادوا ، وهو تحريف .

(أ) الحديث هنا عن عمر بن الخطاب - رضي الله عنه - ، الذى قال عنه رسول الله ﷺ فيما يرويه عنه أبو هريرة : « لقد كان فيما قبلكم من الأمم محدَّثون ، فإن يك فى أمتى أحد ، فإنه عمر » . صحيح البخارى : كتاب فضائل أصحاب النبى ﷺ ، باب مناقب عمر بن الخطاب ، ٥/ ١٥ ، وأورده برواية أخرى فيها زيادة . ورواه مسلم بنحوه ، عن عائشة - رضي الله عنها - انظر : صحيح مسلم : كتاب فضائل الصحابة رضي الله عنهم ، باب من فضائل عمر رضي الله عنه ، ٤/ ١٨٦٤ . وذكر مسلم بعده : « قال ابن وهب : تفسير مُحَدَّثون : ملهمون » .

الدِّين ، حتى ينشد عنه الرجال والنساء والأعراب . فإذا أخبروه[١] عن رسول الله ﷺ بشيء لم يلتفت إلى ذوقه ، ولا إلى وجده وخطابه ، بل يقول : « لو لم نسمع بهذا لقضينا بغيره » ، ويقول : أيها الناس ، رجل أخطأ وامرأة أصابت[أ] . فهذا فعل الناصح لنفسه وللأمة رضي الله عنه ، ليس كفعل من غَشَّ نفسه والدين والأمة .

القاعدة الثانية :

أنه إذا وقع النزاع في حكم فعلٍ[٢] من الأفعال[٣] ، أو حال من الأحوال ، أو ذوق من الأذواق ، هل هو صحيح أو فاسد ؟ وحق أو باطل ؟ وَجَبَ الرجوع فيه إلى الحجة المقبولة عند الله وعند عباده المؤمنين . وهو وحيُه الذي تُتَلَقَّى أحكام النوازل والأحوال والواردات منه ، وتُعرَضُ عليه ، وتوزَن به ، فما زكَّاه منها وقبله ورجَّحه وصححه ، فهو المقبول ، وما أبطله وردَّه فهو الباطل المردود . ومَنْ لم يَبْنِ على هذا الأصل علْمه وسلوكَه وعمله فَلَيْس على شيء ، وإنْ وإنْ وإنْ ، وإنما معه خدع وغرور ، ﴿ كَسَرَابٍ بقيعةٍ يحسبه الظمآن ماءً ، حتى إذا جاءه لم يجده شيئًا ، ووجَدَ الله عنده فَوَفَّاه حسابه ، والله سريع الحساب ﴾[ب] .

القاعدة الثالثة :

إذا أشكل على الناظر أو السالك حكم شيء : هل هو الإباحة أو التحريم ؟ فلينظر إلى مفسدته وثمرته وغايته ، فإن كان مشتملاً على مفسدة راجحة ظاهرة[٤] ، فإنه يستحيل على الشارع الأمر به أو إباحته ، بل العلم بتحريمه - من شرعه - قطعي ،

---

(١) في : د « فإن قالوا : قال رسول الله ﷺ » .
(٢) فعل : ناقصة من جـ ، د .
(٣) في د : الأحكام .
(٤) في ب : ظاهرهم .

(أ) جاء في تفسير ابن كثير ، في تفسيره للآية رقم ٢٠ من سورة النساء ، قصة مراجعة امرأة لعمر فيما دعا إليه من عدم المغالاة في المهور ، وقد وردت القصة بروايات مختلفة ، نُسِبَ إليه في بعضها قوله : كل الناس أفقه من عمر ، وفي بعضها : امرأة أصابت ورجل أخطأ . انظر : تفسير ابن كثير ، ١/٤٦٦ ، ٤٦٧ .
(ب) النور : ٣٩ .

ولاسيما إذا كان طريقا مُفضيًا إلى ما يغضب الله ورسوله ، موصلا إليه عن قرب ، وهو رُقْيَة له ورائد وبريد . فهذا لايَشُكُّ فى تحريمه أولو البصائر . فكيف يُظَنُّ بالحكيم الخبير أن يُحرم مثل رأس الإبرة من المُسْكر ؛ لأنه يسوق النفس إلى السكر ، الذى يسوقها إلى المحرمات ، ثم يبيح ما هو أعظم سَوْقًا للنفوس[1] إلى المُحَرَّم[2] بكثير ؟ فإن الغناء - كما قال ابن مسعود ﷺ هو : « رُقْيَةُ الزِّنا »[أ] ، وقد شاهد[3] الناس أنه ما عاناه صبى إلا وفَسد ، ولا امرأة إلا وبَغَت ، ولا شاب إلاَّ وإلاَّ ، ولاشيخ إلاَّ وإلاَّ . والعَيَان من ذلك يغنى عن البرهان ، ولاسيما إذا جَمَعَ هيئة[4] تحدو النفوس أعظم حَدْو إلى المعصية (والفجور ، بأن يكون على الوجه الذى ينبغى ، من المكان والإمكان ، والعُشَرَاء والإخوان)[5] ، وآلات المعازف من اليراع والدُّف والأوتار والعيدان ، وكان القوَّال شادنًا[ب] شجيَّ الصوت ، لطيف الشمائل من المردان أو النسوان ، وكان القول فى العشق والوصال ، والصد والهجران .

---

(١) فى د : للنفس .

(٢) فى جـ ، د : الحرام .

(٣) فى د : شاهدناه .

(٤) فى د زيادة : « وهى سائقة » ، بعد قوله : « إذا جمع هيئة » .

(٥) ما بين القوسين ناقص من جـ .

(أ) نسب هذا القول إلى الفضيل بن عياض - رحمه الله - انظر : الإحياء ٢/ ٢٨٣ ، وعوارف المعارف بهامش الإحياء ٢/ ٢٥٨ ، وقال عنه العجلونى : قال القارى فى الموضوعات : هو من كلام الفضيل بن عياض ﷺ . انظر : كشف الخفاء ٢/ ١٠٦ . ويلاحظ أن ابن القيم نفسه قد نسبه إلى الفضيل بن عياض ، حيث قال عنه : « وأما تسميته رقية الزنا فهو اسم موافق لمسماه ، ولفظ مطابق لمعناه ، فليس فى رقى الزنا أنجع منه ، وهذه التسمية معروفة عن الفضيل بن عياض » ، وقد أورد رواية فى هذا الشأن عن ابن أبى الدنيا . انظر : إغاثة اللهفان ، ١/ ٢٤٥ ، ٢٤٦ ، ٢٤٧ .

(ب) شدن الظبى : قوى واستغنى عن أمه فهو شادن . القاموس المحيط مادة « شدن » ، والمقصود هنا وصف القوال بحداثة السِّنِّ وجمال المُحيَّا . ويتحدث الصوفية عن القوال أو الحادى، ودوره فى تحريك الوَجْد والمشاعر فى نفوس مستمعيه ، كما يتحدثون عن نصيبه من العطاء بسبب هذا التحريك . انظر مثلا : عوارف المعارف بهامش الإحياء ٢/ ٢٨٣ وما بعدها إلى ٢٨٨ .

ودارت كؤوس الهوى بينهم — فلستَ ترى فيهمُ صاحيا

فكلٌّ على قدر مشروبه — وكل أجاب الهوى داعيا[1]

فمالُوا سُكَارَى ، ولاسُكرَ منْ — تناول أمَّ الهوى خاليا

وجار على القوم ساقيهم — ولم يؤثروا غيره ساقيا

فمزّق منهم قلوبا غدتْ — لباسًا عليه يُرى ضافيا[2]

فلم يستفيقوا إلى أن أتى — إليهم منادى اللُّقا داعيا

أجيبوا ، فكل امرئ منكمُ — على حاله - ربَّه - لاقيا

هنالك تعلم مِنْ حمأة — شربتَ مع القوم ، أم صافيا ؟

وبالله لابُدَّ قبل اللُّقا — تعلَّم[3] ذا إن تكن واعيا

ولابُدَّ تصحو ، فإما هنا — وإما هناك ، فكن راضيا

فصل

وإذا لم يكن بُدٌّ من المحاكمة إلى الذوق ، فهلمَّ نحاكمك إلى ذوقٍ لاننكره نحن ولا أنت ، غير هذه الأذواق التى ذكرناها .

فالقلب يعرض له حالتان : حالة حزن وأسف على مفقود ، وحالة فرح وطرب بموجود ، ولَهُ بمقتضى هاتين[4] الحالتين عبوديتان .

فله بمقتضى الحالة الأولى عبودية الرضا ، وهى للسابقين ، والصبرِ ، وهى لأصحاب اليمين .

وله بمقتضى الحالة الثانية عبودية الشكر ، والشاكرون فيها - أيضًا - نوعان : سابقون ، وأصحاب يمين .

---

(١) فى ب ، جـ ، د : الداعيا .

(٢) فى ب ، جـ ، د : ضاحيا . والمثبت من أ ، وهو أولى .

(٣) فى جـ ، د : ستعلم .

(٤) فى جـ ، د : هذين ، وهو خطأ .

فاقتطعته النفس والشيطان عن هاتين العبوديتين ، لصوتين أحمقين فاجرَين ، هما للشيطان لا للرحمن : صوت الندب والنياحة عند الحزن وفوات المحبوب ، وصوت اللهو والمزمار والغناء عند الفرح وحصول المطلوب ، فَعوَّضه الشيطان بهذين الصوتين عن تلك[1] العبوديتين .

وقد أشار النبى ﷺ إلى هذا المعنى بعينه فى حديث أنس ﷺ : « إنما نَهيتُ عن صوتين أحمقين ، فاجرين : صوتِ وَيْلٍ عند مصيبة ، وصوت مزمارٍ عند نعْمة »[I] .

ووافقت[2] ذلك راحةٌ من النفس ، وشهوة ولذة ، وسرت فيها تلك الرقائق حتى تَعَبَّد بها[3] من قَلَّ نصيبه من النور النبوى ، وقَلَّ شرْبه[4] من العين المحمدية ، وانضاف ذلك إلى صدق وطلب وإرادة مضادة لأهل شهوات الغى وأهل البطالة ، ورأوا قساوة قلوب المنكرين لطريقتهم ، وكثافة حجبهم ، وغلظة طباعهم ، وثقل أرواحهم ، وصادف ذلك[5] تحريكا لسواكنهم ، وانقيادًا للواعج الحب ، وإزعاجا للنفوس إلى أوطانها الأولى ، ومعاهدها التى سُبِيَتْ منها . والنفوسُ الطالبة المرتاضة السائرة لابد

---

(١) كذا فى جميع النسخ .

(٢) فى هامش أ وفى ب : ووافق .

(٣) فى ب : تعبدها .

(٤) فى د : مشربه .

(٥) فى جـ ، د : وصادف ذلك النور .

(I) ذكر المنذرى عن أنس بن مالك ﷺ قال : قال رسول الله ﷺ : « صوتان ملعونان فى الدنيا والآخرة : مزمار عند نعمة . ورنة عند مصيبة » انظر : الترغيب والترهيب ، كتاب التوبة والزهد ، والترهيب من النياحة على الميت ، والنعى ولطم الخد وخمش الوجه وشق الجيب ، طبعة الهند ص ٦٢٧ ، وذكره السيوطى بلفظ : « صوتان ملعونان فى الدنيا والآخرة ، مزمار عند نعمة ورنة عند مصيبة » ، الجامع الكبير ١/ ٥٦١ . وتوجد رواية مقاربة فى المعنى لدى الترمذى عن جابر بن عبدالله ، انظر : سنن الترمذى : كتاب الجنائز ، باب ما جاء فى الرخصة فى البكاء على الميت ، ٤/ ٢٢٦ . وقد ذكره القشيرى بسند إلى أنس بن مالك قال : قال رسول الله ﷺ : « صوتان ملعُونان : صوت ويل عند مصيبة ، وصوت مزمار عند نعمة » القشيرية ٢/ ٦٤١ .

لها من محرك يحركها ، وحادٍ يحسدوها . وليس لها من حادى القرآن عوض ١٥٤/ظ عن حادى السماع .

فتركّب من هذه الأمور إيثارٌ منهم للسماع ، ومحبة صادقة له ، تزول الجبال عن أماكنها ولاتفارق قلوبهم ؛ إذ هو مثير عزماتهم ، ومحرِّك سواكنهم ، ومُزْعِج بواطنهم .

فدواء مثل صاحب هذا الحال أن يُنْقَلَ بالتدريج إلى سماع القرآن بالأصوات الطيبة ، مع الإمعان فى تفهم معانيه ، وتدبُّر خطابه قليلا قليلا ، إلى أن يخلع من[(١)] قلبه محبة[(٢)] سماع الأبيات ، ويلبس محبة سماع الآيات ، ويصير ذوقه وشِربه وحاله ووجْده فيه . فحينئذ يعلم هو من نفسه أنه لم يكن على شىء ، ويتمثل[(٣)] حينئذ بقول القائل :

وكنت أرى أنْ قد تَنَاهى بى الهوى ... إلى غاية ما فوقها لىَ مَطْلَب

فلما تلاقينا ، وعاينت حسنها ... تيقنت أنى إنما كنت العب[(أ)]

ومنافاة النوح للصبر ، والغناء ، والمعارف[(٤)] للشكر[(٥)] ، أمر معلوم بالضرورة من الدين ، لايمترى فيه إلا أبعد الناس[(٦)] من العلم والإيمان ؛ فإن الشكر هو الاشتغال

---

(١) من : ناقصة من ب .

(٢) محبة : ناقصة من جـ ، د .

(٣) فى د : وتمثلت نفسه ، وبهامشها قراءة موافقة لما هنا .

(٤) والمعارف : ناقصة من جـ ، د .

(٥) فى جـ ، د : للشكر ، وفى أ للسكر ، ولكن بها أثر كشط حديث نسبيا ، والمقام يقتضى أن تكون الكلمة بالشين للمقابلة بين الصبر والشكر .

(٦) فى نسخة د : « لاينكره إلا أجهل الناس » . وبهامشها ما يطابق المثبت .

(أ) قال محمد بن أبى سليمان داود الظاهرى : ولبعض أهل هذا العصر :

وكنت أرى أن قد تناهى بى الهوى ... إلى غاية ما بعدها لى مذهب

فلما تفرقنا تذكرت ما مضى ... فأيقنت أنى إنما كنت ألعب

فقد والذى لو شاء لم يخلق النوى ... عُرضت فما أدرى إلى أين أذهب

انظر القسم الأول من كتاب الزهرة بعناية د/ لويس نيكل البوهيمى ، ومعاونة إبراهيم عبد الفتاح طوقان ، مطبعة الآباء اليسوعيين ، بيروت ١٣٥١ / ١٩٣٢ ، جـ ١ / ١٩٧ .

بطاعة الله ، لا بالصوت الأحمق الفاجر ، الذى هو للشيطان . وكذلك النوح ضد الصبر ، كما قال عمر بن الخطاب ﷺ فى النائحة - وقد ضَرَبها حتى بدا شعرها - وقال : « لاحرمة لها ؛ إنها تأمر بالجزع ، وقد نهى الله عنه . وتنهى عن الصبر ، وقد أمر الله به . وتفتن الحىَّ ، وتؤذى الميت ، وتبيع عَبْرتها ، وتبكى بشجْوِ غيرها » [أ] .

ومعلوم عند الخاصة والعامة أن فتنة سماع الغناء والمعازف أعظم من فتنة النوح بكثير. والذى شاهدناه - نحن وغيرنا - وعرفناه بالتجارب، أنه ما ظهرت المعازف، وآلات اللهو فى قوم ، وفشت فيهم، واشتغلوا بها ، إلا سُلِّط عليهم[١] العدو، وبُلُوا[٢] بالقحط والجدب وولاة السوء. والعاقلُ يتأمل أحوال العالَم وينظر. والله المستعان .

ولاتستطل كلامنا فى هذه المنزلة ؛ فإن لها عند القوم شأنًا عظيمًا .

وأما قولهم : من أنكر على أهله فقد أنكر على كذا وكذا ولىّ لله [ب] فَحُجَّةٌ عامية . نعم إذا[٣] أنكر أولياءُ الله على أولياء الله كان ماذا ؟ فقد أنكر عليهم من أولياء

---

(١) فى جـ ، د : إلا سلط الله عليهم

(٢) فى ب : او بُلُوا .

(٣) إذا : ساقطة من ب .

(أ) يتفق هذا فى معناه مع ما ذكره ابن الجوزى عن الأوزاعى . قال : « بلغنى أن عمر بن الخطاب - رضوان الله عليه - سمع صوت بكاء فى بيت ، فدخل ومعه غيره ، فمال عليهم ضربا ، حتى بلغ النائحة ، فضربها حتى سقط خمارها ، وقال : اضرب ؛ فإنها نائحة لاحرمة لها ، إنها لاتبكى لشجْوكم ، إنما تهريق دموعها على أخذ دراهمكم ، إنها تؤذى أمواتكم فى قبورهم ، وأحياءكم فى دورهم . إنها تنهى عن الصبر الذى أمر الله به ، وتأمر بالجزع الذى نهى الله عنه » . مناقب أمير المؤمنين عمر بن الخطاب ، لأبى الفرج عبد الرحمن بن الجوزى ، تحقيق د/ زينب إبراهيم القاروط - بيروت - ١٩٨٠ ص ١٩٢ ، ١٩٣ .

(ب) لعل ابن القيم يشير هنا إلى ما جاء لدى أبى طالب المكى ، فى ثنايا حديثه عن السماع ، حيث قسَّم السماع إلى حرام وحلال وشبهة ، فمن سمع بنفسٍ ، بمشاهدة هوى وشهوة فهو حرام ، ومن سمعه بمعقوله على صفة مباح من جارية أو زوجة كان شبهةً لدخول اللهو فيه ، ومن سمعه بقلب ، بمشاهدة معان ، تدلُّه على الدليل ، وتشهده طرقات الجليل فهذا مباح ، ولايصح إلا لأهله ممن أقيم فى مقام حزنٍ أو شوق ، أو فى مقام خوف أو محبة ، فأما من سمعه على نغمة ، أو لأجل صوت ، أو للَهْو فهو لاعبٌ لاه لايحل له .

وقد قال المكى - بعد هذا التقسيم - : « وإنما ذكرنا هذا ؛ لأنه كان طريقا لبعض المحبين ، وحالا لبعض المشتاقين . فإن أنكرناه مجملا ، فقد أنكرنا على تسعين صادقا من خيار الأمة . . . » قوت القلوب : ٢/ ١٢١ ، ١٢٢ .

الله من هو أكثر منهم عددًا ، وأعظم عند الله وعند المؤمنين منهم قَدْرًا ، وأقرب بالقرون المفضَّلة عهدًا ، وليس من شرط ولى الله العصمة ، وقد تقاتل أولياء الله فى صِفِّين بالسيوف ، ولما سار بعضهم إلى بعض كان يقال : سار أهل الجنة إلى أهل الجنة . وكونُ ولى الله يرتكب المحظور والمنكر(١) - متأوِّلا أو عاصيا - لايمنع ذلك الإنكار عليه ، ولايخرجه عن أصل ولاية الله .

وهيهات هيهات أن يكون أحد من أولياء الله(٢) المتقدمين حضر هذا السماع ١٥٥/و المحدَث(٣) ، المشتمل على هذه الهيئة التى تفتن القلوب(٤) ، أعظم من فتنة المشروب ، حاشا أولياء الله من ذلك ، وإنما السماع الذى اختلف فيه مشايخ القوم : اجتماعهم فى مكان خالٍ من الأغيار(٥) يذكرون الله ، ويتلون(٦) شيئًا من القرآن ، ثم يقوم بينهم قوال ينشدهم شيئًا من الأشعار المزهِّدة فى الدنيا ، المرغِّبه فى لقاء(٧) الله ومحبته ، وخوفه ورجائه ، والدار الآخرة(٨) ، وينبههم على بعض أحوالهم من غدرة أو غفلة ، أو بُعْد أو انقطاع ، أو أسف على فائت ، أو تدارك لفارط ، أو وفاء بعهد ، أو تصديق بوعد ، أو ذكر قلق وشوق ، أو خوف فُرْقَة أو صَدٍّ ، وما جرى هذا المجرى .

فهذا(٩) السماع الذى اختلف فيه القوم ، لاسماع المكاء والتصدية ، والمعارف

---

(١) كذا فى متن أ . وبهامشها ، وبقية النسخ : والمكروه .

(٢) من أولياء الله : مكررة فى أ .

(٣) فى ب : المحذور .

(٤) فى د: العقل ، وبهامشها : القلوب .

(٥) فى ب : الأعيان .

(٦) فى ب : ويتلوا ، وفى د : ويقرأون .

(٧) فى ب : المرغبة فى الآخرة . وقد كتب بالهامش : فى لقاء الله ، دون إشارة إلى مكانها من النص.

(٨) فى د : « والذكر يزجرهم وينبههم . . . » ، وقد جاء فى هامشها ما يوافق ما أثبتناه .

(٩) فى متن أ : فهو ، وقد جاء بهامش أ ونسخة ب : فهذا . وقد اخترنا هذه القراءة .

= وقد أورد السهروردى رأى المكى قائلا : « إنْ أنكرنا السماع مجملا مطلقا غير مقيدٍ مفصل يكون إنكارًا على سبعين صديقا » عوارف المعارف بهامش الإحياء : ٢/ ٢٥٠ ، وانظر كذلك القشيرية : ٦٣٨/٢ .

والخمّاريات(١) ، وعشق الصور من المردان والنسوان ، وذكر محاسنها ووصالها وهجرانها . فهذا لو سُئِل عنه مَنْ سُئِل من أولى العقول لقضى بتحريمه ، وعلم أن الشرع لايأتى بإباحته ، وأنه ليس على الناس أضرُّ منه ، ولا أفسد لعقولهم وقلوبهم وأديانهم وأموالهم وأولادهم وحريمهم منه ، والله أعلم .

فصل

قال صاحب المنازل :

« السماع على ثلاث درجات : سماع العامة ، وهو ثلاثة أشياء : إجابة زجر الوعيد رغبةً ، وإجابة دعوة الوعد جهدًا ، وبلوغ مشاهدة المنّة استبصارًا »(١) .

الوعيد : يكون على ترك المأمور وفعل المحظور . وإجابة داعِيه هو العمل بالطاعة .

وقوله « رغبة » يعنى امتثالا لكونِ الله تعالى أمر ونهى وأوعد .

وحقيقة الرغبة : الخوف والرجاء ، فيفعل ما أُمر به على نور الإيمان ، راجيًا للثواب ، ويترك ما نُهِى عنه على نور الإيمان خائفًا من العقاب .

وفى الرغبة فائدة أخرى ، وهى أنَّ فعله يكون فعل راغب مختار ، لا فعل كاره ، كأنما يساق إلى الموت وهو ينظر (٢) .

وأما إجابة الوعد جهدًا فهو امتثال الأمر طلبا للوصول إلى الموعود به ، باذلاً جهده فى ذلك ، مستفرغا فيه قواه .

---

(١) كذا فى جميع النسخ والمقصود الخَمْريات ، وهى القصائد التى تقال فى مجالس الخمر والشراب ، أو يتحدث عنها .

(٢) وهو ينظر : ساقطة من ب .

---

(١) قال الهروى : « قال الله عز وجل : ﴿ ولو علم الله فيهم خيرًا لاسمعهم ﴾ [الانفال : ٢٣] . نكتة السماع حقيقة الانتباه . وهو على ثلاث درجات : سماع العامة ثلاثة أشياء : إجابة زجر الوعيد رَعَة . . . » وباقى النص موافق لما هنا : المنازل ص ١٨ . وقوله : رعة : من راعه يروعه أى خوَّفه ، وهى أكثر موافقة للسياق من كلمة « رغبة » التى ذكرها ابن القيم .

وأما بلوغ مشاهدة المنة استبصارًا فهو تنبه[1] السامع في سماعه إلى أن جميع ما وصله من خير فمن مِنّة الله عليه ، وبفضله عليه[2] من غير استحقاق منه ، ولابذْل عوَض استوجب به ذلك . كما قال تعالى : ﴿ يَمُنُّون عليك أنْ أسْلموا ، قل : لا تَمنُّوا عليّ إسلامكم ، بل الله يمن عليكم أنْ هداكم للإيمان إن كنتم صادقين ﴾[أ] .

وكذلك يشهد أن ما زوى عنه[3] من الدنيا ، أو ما لحقه منها من ضُر وأذًى[4] فهو مِنّة أيضًا من الله عليه من وجوه كثيرة ، يستخرجها الفكر الصحيح . كما قال بعض السلف : « يا ابن آدم ، لاتدرى أى النعمتين عليك أفضل : نعمته فيما أعطاك ، أو ١٥٥/ظ نعمته فيما زوى عنك[5] ؟ »[ب] وقال عمر بن الخطاب رضي الله عنه « لا أبالى على أى حال أصبحتُ أو أمسيتُ . إن كان الغنى : إنّ فيه للشُكْر ، وإن كان الفقر : إن فيه للصَّبر »[جـ] ، وقال بعض السلف : « نعمته فيما زوى عنى من الدنيا ، أعظم من

(١) فى د : تنبيه .

(٢) فى د : وبفضله ورحمته .

(٣) فى د : عليك .

(٤) فى جـ ، د : ضرر أو أذى .

(٥) بهامش أ بخط مغاير وفى متن ب : كلمة « زيادة » بعد قوله : « فيما زوى عنك » .

(أ) الحجرات : ١٧ .

(ب) نعم الله تعالى على عباده كثيرة ، وقد تكون النعمة ظاهرة ، وقد تكون غامضة خفية ، لايُعرف وَجْه النعمة فيها إلا بتعمُّل وإمعان نظر ، ومن هذه النعم الغامضة كما يقول أبو طالب المكى : « ما زوى عنك وصرفه من فضول الدنيا ، فإنه أقل للشغل والاهتمام ، وأيسر للحساب ، ثم [ما] ابتلى به غيرك من الدنيا ، مما شغله به عنه ، وقطعه دونه . ففى صرف الدنيا عنك ، وابتلاء غيرك بها نعمتان ، عليهما شكران » ، قوت القلوب : ١/ ٤٢٢ .

(جـ) نسبت إلى عمر بن الخطاب رضي الله عنه أقوال تقارب هذا القول الذى بين أيدينا ، ومنها ما جاء لدى أبى طالب المكى الذى يقول : « وروى عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه : « ما أبالى على أى حال أصبحت وأمسيت ، من شدة أو رخاء » قوت القلوب : ٢/ ٨٠ . وجاء فى الإحياء قوله : « لا أبالى أصبحت غنيا أو فقيرا ، فإنى لا أدرى أيهما خير لى » الإحياء : ٤/ ٣٤٣ . وقد نسب - أيضًا - إلى ابن مسعود رضي الله عنه شيء قريب من هذا ، حيث يقول : « ما أبالى على أى الحالين وقعت : على غنى أو فقر ، إن كان فقرا فإن فيه الصبر ، وإن كان غنى فإن فيه الشكر » التعرف لمذهب أهل التصوف ، لأبى بكر محمد الكلاباذى ، تحقيق الشيخ محمود النواوى ، مكتبة الكليات الأزهرية ، ط ١ / ١٩٦٩ ، ص ١٣٩ ، وانظر : قوت القلوب ٢/ ٧٩ ، والحلية ١/ ١٣٢ .

نعمته فيما بسط ، لى منها ، إنى رأيته أعطاها قومًا فاغتروا [(١)] » .

إذا مس[(٢)] السراء أعقب شكرها وإن مس بالضراء أعقبها الأجر

وما منهما إلا له فيـه نعمـة تضيق بها الأوهام والبَرُّ والبحر

فإن قلت : فهل يشهد منّته فيما لحقه من المعصية والذنب ؟

قلت : نعم ، إذا اقترن بها التوبة النصوح ، والحسنات الماحية ، كانت من أعظم المنن عليه ، كما تقدم تقريره[(أ)] .

فصل

قال : « وسماع الخاصة ثلاثة أشياء : شهود المقصود فى كل زمن ، والوقوف على الغاية فى كل حين ، والخلاص من التلذُّذ بالتفرق »[(ب)] .

المقصود فى كل زمن هو الرب تبارك وتعالى ؛ فإن المسموع كلّه يُعرِّف به وبصفاته وأسمائه[(٣)] ، وأفعاله وأحكامه ، ووعده ووعيده ، وأمره ونهيه ، وعَدْله وفضله . وهذا المشهود يُنَال بالسماع بالله و لله وفى الله ومن الله .

أما السماع به فَألا[(٤)] يسمع وفيه بقية من نفسه ، فإن كانت فيه بقيّة قَطَعها كمالُ تعلقه بالمسموع ، فيكون سماعه[(٥)] بقيوميته مُجَرَّدًا من التفاته إلى نفسه .

وأما السماع له فأنْ يُجَرِّد النفس فى السماع من كل إرادة تزاحم مراد الله منه ، ويجمع قوى سمعه على تحصيل مراد الله من المسموع[(٦)] .

---

(١) فى ب : فاعترفوا . وهو تحريف .
(٢) بهامش أ ، وكذا جـ ، د : عم .
(٣) فى ب : بأسمائه وصفاته .
(٤) فى ب فإنه لا .
(٥) سماعه : ساقطة من ب .
(٦) فى ب ، جـ : منه ، وفى د : منك .

(أ) انظر مدارج السالكين ، طبع الهيئة ، ١/ ٣٠١ - ٣٠٨ .
(ب) قال الهروى : وسماع الخاصة ثلاثة أشياء : « شهود المقصود فى كل رمز ، والوقوف على الغاية فى كل حس ، والخلاص من التلذذ بالتفرق » . المنازل : ص ١٨

وأما السماع فيه : فشأن آخر ، وهو تجريد مالايليق نسبته إلى الحقّ من وصف ، أو سمة أو نعت ، أو فعل مما هو لائق بكماله ، فَيُثْبِت له ما يليق بكماله من المسموع ، وينزهُه عما لايليق به .

وهذا الموضع لم يتخلص فيه إلا الراسخون فى العلم والمعرفة بالله . وأضل الله عنه أهل التحريف والتعطيل ، وأهل[1] التشبيه والتمثيل ، وهدى الله الذين آمنوا لما اختلفوا فيه من الحق بإذنه ، والله يهدى من يشاء إلى صراط مستقيم [أ] .

وأما السماع منه فإنما يُتصوَّر بواسطة ، فهو سماعٌ مقيدٌ . وأما المطلق فلا مطمع فيه فى عالم الفناء ، إلا لمن اختصه الله برسالاته وبكلامه ، ولكن السماعَ لكلامه كالسماع منه ؛ فإنه كلامه الذى تكلم به حقا . فمن سمعه فليقدِّر نفسه كأنه يسمعه من الله [ب] .

هذا هو السماع من الله ، لاسماع أرباب الخيال ؛ ودعوى المحال ، القائل أحدهم : « نادانى فى سرى ، وخاطبنى ، وقال لى »[جـ] .

ياليت شعرى من المنادِى لك ؟! ومن المخاطِب ؟! يامخدوع يامغرور ! فما يدريك

---

(١) وأهل : ناقصة من جـ ، د .

(أ) اقتباس من الآية ٢١٣ من سورة البقرة . ونص الآية بإثبات الفاء ﴿ فهدى الله ... ﴾ .

(ب) قال أبو سعيد الخراز : « أول إلقاء السمع لاستماع القرآن هو أن تسمعه كأن النبى ﷺ يقراه عليك ، ثم ترقى عن ذلك ، فكأنك تسمعه من جبريل - عليه السلام - وقراءته على النبى ﷺ ... ، ثم ترقى عن ذلك فكأنك تسمعه من الحق ، وذلك قول الله تعالى : ﴿ وننزل من القرآن ما هو شفاء ورحمة للمؤمنين ﴾ [الإسراء : ٨٢] ، وقوله : ﴿ تنزيل الكتاب من الله العزيز الحكيم ﴾ [الزمر : ١] فكأنك تسمعه من الله » اللمع للطوسى ص ١١٤ .

(جـ) تنسب مثل هذه الأقوال إلى عديد من الصوفية ، ومنهم أبو يزيد البسطامى الذى قال : « رفعنى مرة فأقامنى بين يديه ، وقال لى ... » انظر اللمع ٤٦١ ، وانظر ٤٧٣ . ومثل النفرى صاحب المواقف والمخاطبات ، وتبدأ المواقف بقوله : « أوقفنى فى ... وقال لى : ... » . انظره بتحقيق آرثر آربرى ، نشرته مكتبة الكليات الأزهرية ص ١ وما بعدها . ويجعل ابن عربى السماع من الحق منزلا يرتقى إليه المريد ، حتى يرى أنه لايخاطبه فى الوجود إلا الله . انظر : مواقع النجوم لمحيى الدين بن عربى ، مطبعة صبيح ١٩٦٥ ، ص ١٥١ وما بعدها .

أنداء شيطاني ، أم رحماني ؟! وما البرهان على أن المخاطِب لك هو الرحمن[1] ؟!

نعم نحن لاننكـر النداء والخطاب والحديث[أ] ، وإنما الشـأن في المنادى المخـاطب المحدث ، فههنا[2] تسكب العبرات !!.

وبالجملة ١٥٦/و فمن قرئ عـليه القرآن فليقدِّر نفسه كأنما يسـمعه من الله يخاطبه به . فإذا حصل له – مع ذلك – السماع به وله وفيه ، ازدحمت معاني المسموع ولَطائفه وعجائبه على قـلبه ، وازدلفت إليه ، بأيها يبدأ ، فما شـئت من علم وحِكَم ، وتعرّف وبصيرة ، وهداية وعبرة .

وأما الوقوف علـى الغاية في كل حين ، فهو الـتطلب والسفر إلى الغـاية المقصودة بالمسموع ، التي جُعـل وسيلة إليها ، وهو الحق سبحانه ؛ فإنـه غاية كل مطلب ﴿ وأنَّ إلى ربك المنتهى ﴾[ب] ، وليـس وراء الله مَرْمَى ، ولا دونه مُسْتَقَر . ولا تـقرُّ الـعين بغيره ألبتة ، وكل مطلوب سواه فظل زائل ، وخيال مفارق حائل ، وإن تمتع به صاحبه فمتاع الغرور .

وأما الخلاص من الـتلذذ بالتفرق فـالتفرُّق في معـاني المسموع . وتنقُّل الـقلب في منازلها يوجب له لذةً ، كما هـو المألوف في الانتقال ، فيتخلَّص[3] من لذة تَفَرُّقِه[4] ، التي هي حظه ، إلى الجمعية على المسموع[5] به ، وله ، ومنه .

---

(١) في متن أ : البرهان . ولامعنى له . والمثبت من هامش أ ومتن ب و جـ ، د .

(٢) في ب : فهناك .

(٣) في جـ ، د : « فليتخلص » .

(٤) في د : التفرقة .

(٥) في د : « على وليكن لذته المسموع » .

(أ) انظر حديثه عـن مراتب الهداية الخاصة والعامة ، وهـى عشر مراتب ، مدارج السالكين ، طبـع الهيئة ١/ ٧٢ – ٨٧ لاسيمـا الصفحات ٧٥ ، ٧٦ ، ٧٩ – ٨٤ ، وقد ذكر هنا بعض العبـارات التي ذكرها هناك – بمعناها ، وبلفظها أحيانا ، قارن ١/ ٨٣ .

(ب) النجم : ٤٢ .

ولم يقل الشيخ « من التفرق » فإن المسموع إنما يدرك معناه ، ويفهم بالتفرق لتنوعه ، ولكن ليتخلص من لذته ، لامنه ، لئلا يكون مع حظه . وهذا من ألطف أحوال السامعين المخلصين .

فصل

قال : « وسماع خاصة الخاصة : سماع ينفى العلل عن الكشف ، ويصل الأبد إلى الأزل ، ويرد النهايات إلى الأوَل »[أ] .

فالكشف هو : مكافحة[ب] القلب لحقيقة المسموع . وعللُه أمران :

أحدهما : الشُّبَه التى تَنْتفى بهذه المكافحة ، فلاتبقى معها شبهة . فهذا[1] هو عين اليقين .

والثانى : نَفْى الوسائط بين السامع والمسموع . فيغيب بمسموعه عنها ، ويفنى عن شهودها ، ويفنى عن شهود فنائه عنها ، بحيث يشهده هو المسْمِع ، لا الواسطة . وهو الهادى ، فمنه الإسماع ، ومنه الهداية ، ومنه الابتداء ، وإليه الانتهاء .

وأما وَصْله الأبد إلى الأزل[جـ] : فهذا - إنْ أُخِذَ على ظاهره - فهو محال ؛ لأن

(١) فى ب : وهذا .

(أ) قال الهروى : « وسماع خاصة الخاصة سماع يغسل العلل عن الكشف ، ويصل الأبد بالأزل ، ويرد النهايات إلى الأوَل » المنازل : ١٨ .

(ب) كفح : كمنع ، كشف عنه غطاءه ، وكافح فلانًا : واجهه ، وفى الحديث عن جابر رضي الله عنه أن النبى ﷺ قال له عن أبيه عبدالله :

« . . . أفلا أبشرك بما لقى الله به أباك ؟ قال : بلى يا رسول الله . قال : ما كلّم الله أحدًا قط إلا من وراء حجاب ، وكلم أباك كفاحا . . . » سنن ابن ماجة ، المقدمة ، باب فيما أنكرت الجهمية ، ٦٨/١ . وأورده الترمذى بنحوه ، انظر : سنن الترمذى : أبواب تفسير القرآن - تفسير سورة آل عمران ، ١١ / ١٣٨ ، ١٣٩ . وانظر تفسير ابن كثير ٤٢٧/١ .

(جـ) عرَّف بعض الفلاسفة الأزل بأنه : استمرار الوجود فى أزمنة مقدرة غير متناهية فى جانب الماضى ، كما أن الأبد هو : استمرار الوجود فى أزمنة مقدرة غير متناهية فى جانب المستقبل ، والأزلى هو ما لا أول له ، ومعنى ذلك أنه ليس مسبوقا بالعدم . ولم يرد لفظ الأزل وصفًا لله عز وجل فى النصوص الصحيحة ، ومع هذا استعمله بعض الفلاسفة والصوفية والمتكلمين فى وصفه تعالى ؛ لأن =

الأبد والأزل متقابلان تَقَابُل التناقض ، فاتصال أحدهما بالآخر عين المحال . وإنما مراده أن ما يكون في الأبد موجودًا مشهودًا ، فقد كان في الأزل مَعْلومًا مقدَّرًا ، فعاد حكم الأبد إلى الأزل علما وحقيقة ، وصار الأزلى أبديًا ، كما كان الأبدى أزليًا في العلم والحكم .

وإيضاح ذلك : أنَّ الأبد ظهر فيه ما كان كامنًا في الأزل خافيًا . فانتهى الأمر كلُّه إلى علمه وحُكْمه وحكمته ، وذلك أزلى . وهذا ردّ النهايات إلى الأُول ، فتصير الخاتمة[1] هي عين السابقة ، والله تعالى هُوَ الأوَّل [و] الآخر ، وكل ما كان ويكون آخرًا فمردود[2] إلى سابق علمه وحكمه ، فرجع الأبد إلى الأزل ، والنهاياتُ إلى الأُوَل . والله أعلم .

---

(١) في د : خاتمته .

(٢) في د : فإنه يرد .

= معناه لايتعارض مع ما يجب لله من الكمال ، بل إننا نجد هذا الوصف مستعملا لدى بعض مفكرى السلف كابن تيمية ، الذى يذكر في بعض كلامه أن الله هو القديم الأزلى . انظر مثلا : درء تعارض العقل والنقل ١/ ١٢٢ ، وانظر القسم الخاص بالفهارس ١١/ ٤٩٣ . ويختلف الأمر بالنسبة لوصف العالم بالأزلية ، حيث يذهب إلى ذلك بعض الفلاسفة في القديم والحديث ، ويذكر الأشعرى أن بعض الأزلية يثبت قدم الأشياء مع بارئها . انظر المقالات ٢/ ١٨١ ، على حين يذهب فريق آخر منهم إلى القول بأن العالم حادث ليس بأزلى . . انظر مثلا رسائل الكندى ، تحقيق د/ محمد عبد الهادى أبو ريدة ١/ ١٠٢ ، وما بعدها .

والقول بالحدوث هو رأى جمهور المتكلمين الإسلاميين ، حيث قدّموا لرأيهم عددا من الأدلة كدليل الجوهر الفرد ، ودليل الممكن والواجب ، ودليل التناهى الذى أخذوه من بعض الفلاسفة ، ويمكن الرجوع إلى هذه الأدلة في كتب علم الكلام ، ومنها شرح الأصول الخمسة للقاضى عبد الجبار ، ونهاية الأقدام للشهرستانى ، والمواقف لعضد الدين الإيجى وغيرهم ، وقد ذكر بعض كتاب الإصطلاحات أن الموجود على ثلاثة أقسام : أزلى أبدى وهو الله سبحانه وتعالى ، وموجود ليس ازليا ولا أبديا وهو الدنيا ، وموجود أبدى غير أزلى وهو الآخرة . انظر : التعريفات للجرجانى ، طبع الدار التونسية للنشر ١٩٧١ مادتى أبد وأزل ص ٧ ، ١١ . وكشاف اصطلاحات الفنون للتهانوى (محمد علي الفاروقى) تحقيق د. لطفى عبد البديع ، وترجم نصوصه عن الفارسية د/ عبد النعيم حسنين ، طبع المؤسسة المصرية العامة للتأليف والترجمة والطباعة والنشر ١٩٦٣ ، انظر مادة أزل ١/ ١٢٢ ، وانظر لأبى حاتم الرازى : الزينة في المصطلحات الإسلامية العربية ، تحقيق حسين الهمدانى ، مطبعة الرسالة - القاهرة ١٩٥٦ جـ ٢/ ٥٠ .

فصل
منزلة الحزن

ومن منازل «إياك نعبد ١٥٦/ظ وإياك نستعين» : منزلة «الحزن» .

وليست من المنازل المطلوبة ، ولا المأمور بنزولها ، وإن كان لابُدّ للسالك من نزولها . ولم يأت « الحزن » فى القرآن إلا منهيًا عنه ، أو منفيًا .

فالمنهى عنه : كقوله تعالى : ﴿ ولا تهنوا ولاتحزنوا ﴾[ا] ، وقوله : ﴿ ولاتحزن عليهم ﴾ فى غير موضع[ب] ، وقوله : ﴿ لا تحزن إن الله معنا ﴾[جـ] .

والمنفى كقوله : ﴿ لاخوف عليهم ولاهم يحزنون ﴾[د] .

وسر ذلك : أن « الحزن » موقف غير مُسَيِّر ، ولامصلحة فيه للقلب ، وأحب شىء إلى الشيطان أن يُحَزِّن العبد ؛ ليقْطَعَه عن سيره ، ويوقفه عن سلوكه . قال الله تعالى : ﴿ إنما النجوى من الشيطان ليَحْزُنَ الذين آمنوا ﴾[هـ] ونهى النبى ﷺ الثلاثة : « أن يتناجى اثنان منهم دون الثالث ؛ لأن ذلك يُحزنه »[و] .

فالحزن ليس بمطلوب ، ولامقصود ، ولافيه فائدة .

وقد استعاذ منه النبى ﷺ فقال : « اللهم إنى أعوذ بك من الهم والحزَن »[ز]

(ا) آل عمران : ١٣٩ .

(ب) من هذه المواضع : الحجر : ٨٨ ، النحل : ٢٧ ، النمل : ٧٠ .

(جـ) التوبة : ٤٠ .

(د) يونس : ٦٢ .

(هـ) المجادلة : ١٠ .

(و) أورد مسلم خمسة أحاديث تتعلق بهذا المعنى ، منها ما رواه عن عبدالله قال : قال رسول الله ﷺ : « إذا كنتم ثلاثة فلا يتناجى اثنان دون صاحبهما ، فإن ذلك يحزنه » ، انظر: صحيح مسلم ، كتاب السلام ، باب تحريم مناجاة الاثنين دون الثالث بغير رضاه ، ١٧١٧/٤ ، ١٧١٨ . وورد بلفظ مقارب لدى الترمذى فى السنن ، كتاب الأدب ، باب ما جاء ، لايتناجى اثنان دون ثالث ، ١٠ / ٢٦٧ ، ٢٦٨ . وانظر: سنن ابن ماجة ، كتاب الأدب ، باب لايتناجى اثنان دون الثالث، ١٢٤١/٢ .

(ز) أورد البخارى بسنده إلى أنس بن مالك ﷺ قال : قال رسول الله ﷺ لأبى طلحة : التمس لنا غلاما من غلمانكم يخدمنى ، فخرج بى أبو طلحة ، يردفنى وراءه ، فكنت أخدم رسول الله ﷺ =

فهو قرين الهَمّ . والفرقُ بينهما أن المكروه الذى يرد على القلب ، إن كان لما يستقبل أورثَهُ الهم ، وإن كان لما مضى أورثه الحزن . وكلاهما مضعف للقلب عن السير ، مفتّر للعزم .

ولكن نزول منزلته ضرورى[1] بحسب الواقع . ولهذا يقول أهل الجنة إذا دخلوها ﴿ الحمد لله الذى أذهب عنا الحزن ﴾[أ] فهذا يدل على أنهم كان يصيبهم فى الدنيا الحزن ، كما يصيبهم سائر المصائب التى تجرى عليهم[2] بغير اختيارهم . وأما قوله تعالى : ﴿ ولا على الذين إذا ما أتَوْكَ لتحملهم ، قُلْتَ : لا أجدُ ما أحملُكُم عليه ، تولّوْا وأعينهُمْ تفيضُ من الدمع حَزَنًا ؛ ألاَّ يجدوا ما ينفقون ﴾[ب] فلم يُمْدَحوا على نفس الحزن ، وإنما مُدِحوا على ما دلّ عليه الحزن من قوة إيمانهم ، حيث تخلفوا عن رسول الله ﷺ لعجزهم عن النفقة ، ففيه تعريض بالمنافقين الذين لم يحزنوا على تخلُّفهم ، وَغَبطوا نفوسهم به .

وأما قوله ﷺ فى الحديث الصحيح : « ما يصيب المؤمن[3] من هَمّ ولانَصَب ولاحَزَن إلا كفر الله به من خطاياه »[جـ] فهذا يدل على أنه مصيبة من الله ، يصيب بها

(١) فى جميع النسخ : ضرورية ، ولعل ما أثبتناه أولى .

(٢) فى ب : عليه .

(٣) بهامش أ منسوبا إلى نسخة أخرى ، وعلّم عليها بالصحة : « المسلم » .

= كلما نزل ، فكنت أسمعه يكثر أن يقول : « اللهم إنى أعوذ بك من الهم والحزن والعجز والكسل . . . » كتاب الدعوات ، باب التعوذ من غلبة الرجال ، ٨/ ٩٧ . وانظر كذلك : الأدب المفرد للبخارى ، باب دعوات النبى ﷺ ، ص ١٩٨ . وورد بمثله لدى الترمذى ، فى كتاب الدعاء ، ١٣/ ٢٤ ، ٢٥ . وانظر : سنن أبى داود كتاب الصلاة ، باب فى الاستعاذة ، ١/ ٣٥٣ ، ومسند أحمد ٣/ ١٥٩ ، ٢٢٠ .

(أ) فاطر : ٣٤ .

(ب) التوبة : ٩٢ .

(جـ) ورد بمسلم أحاديث كثيرة بألفاظ مقاربة ، ومن أقربها قوله ﷺ : « ما يصيب المؤمن من وصب ولانصب ولاسقم ولاحزن حتى الهم يهمه إلا كُفِّرَ به من سيآته » صحيح مسلم : كتاب البر ، باب ثواب المؤمن فيما يصيبه من مرض أو حزن أو نحو ذلك ، ٤/ ١٩٩٢ . وانظر أحاديث أخرى به ١٩٩٠ - ١٩٩٤ . وانظره باختلاف يسير فى اللفظ لدى الإمام أحمد : المسند ٣/ ١٨ ، ٢٤ ، ٤٨ .

العبد ، يُكفِّر بها من سيئاته ، لايدل على أنه مقام ينبغي طلبه واستيطانه [١] .

وأما حديث هند بن أبي هالة ، في صفة النبي ﷺ : « أنه كان متواصل الأحزان » فحديث لايثبت ، وفي إسناده من لايُعْرف[أ] .

وكيف يكون متواصل الأحزان ، وقد صانه الله عن الحزن على الدنيا وأسبابها ، ونهاه عن الحزن على الكفار ، وغفر له ما تقدم من ذنبه وما تأخر ؟! فمن أين يأتيه الحزن ؟! بل كان دائم البشر ، ضحوك السن ، كما في صفته « الضَّحُوكُ الْقَتَّال »[ب] صلوات الله وسلامه عليه .

---

(١) في د : واستنزاله .

(أ) ورد الحديث عن هند بن أبي هالة في الشمائل النبوية للترمذي مرتين ، لم يرد في أولاهما وصف النبي ﷺ بأنه متواصل الأحزان ، وجاء في ثانيتهما عنه : « كان رسول الله ﷺ متواصل الأحزان دائم الفكرة ، ليست له راحة . . . » انظر : الإتحافات الربانية بشرح الشمائل المحمدية ، للإمام الترمذي ، شرحه الأستاذ / أحمد عبد الجواد الدومي ، المكتبة التجارية الكبرى ، ط ١ / ١٣٨١ ، ص ٣٨ - ٤٣ ثم ٢٧٣ - ٢٧٧ . وقول ابن القيم : إن في إسناده من لايعرف - قول صحيح ، لأن السند يبدأ هكذا : عن ابن لأبي هالة عن الحسن بن علي رضي الله عنه قال : سألت خالي هند بن أبي هالة - وكان وصّافا . . . » وابن أبي هالة هذا لم يُسَمَّ . وورد برواية أخرى لدى الحافظ أبي محمد عبدالله بن محمد الأصبهاني في كتاب أخلاق النبي ﷺ وآدابه ، تحقيق : أحمد محمد مرسي ، القاهرة ١٩٨١ ، ص ٩٦ ، وفيه من لم يسم أيضًا . وكذا عند البيهقي في كتابه دلائل النبوة ، تحقيق د/ عبد المعطي قلعجي ، دار الكتب العلمية ، والريان ط ١ / ١٩٨٨ ، جـ ١ / ٢٨٦ ، وفيه من لم يسم أيضًا . ولم يرد - فيما تيسر لنا الرجوع إليه من مصادر - بسند متصل ليس فيه جهالة ، إلا في رواية ذكرها البيهقي في الموضع السابق ، وانظر البداية والنهاية ٦/ ٣١ ، وانظر ترجمة لهند بن أبي هالة في الاستيعاب لابن عبد البر، بذيل الإصابة ، ٣/ ٥٦٨ - ٥٧١ ، والإصابة لابن حجر العسقلاني . طبع المكتبة التجارية بمصر ١٩٣٩ م، ٣/ ٥١٩، ٥٧٨، ٥٧٩ والمعارف ١٣٣ .

(ب) ورد هذان الوصفان لرسول الله ﷺ بصيغة المبالغة لدى ابن تيمية ، انظر : درء تعارض العقل والنقل ، بتحقيق د/ محمد رشاد سالم ٣/ ٣٣١ ، ولدى ابن القيم هنا ، وفي زاد المعاد ١/ ٢٠ ، وقال في شرحهما : « وأما الضحوك والقتال فاسمان مزدوجان ، لايفرد أحدهما عن الآخر ، فإنه ضحوك في وجوه المؤمنين ، غير عابس ولامقطب ولاغضوب ولا فظ ، قتال لأعداء الله ، لا يأخذه فيهم لومة لائم » المرجع نفسه ١/ ٢٣ ، وجاء الوصفان - كذلك - لدى ابن كثير في التفسير ٢/ ٧٠ . كما جاءا دون تخريج في ثنايا كلام الذهبي في المنتقى من منهاج الاعتدال ، مختصر منهاج السنة ، انظره ، بتحقيق وتعليق الشيخ محب الدين الخطيب دار البيان - دمشق د.ت ص ٣٦٢ . =

وأما الخبر المروى : « إن الله يحب كل قلب حزين » فلا يعرف إسناده ، ولا من رواه ، ولاتُعْلم صحته[1] .

= وقد جعلهما ابن فارس اللغوى من بيان أسمائه ﷺ وذكر ذلك دون توثيق أو إسناد ، وأورد ابن الجوزى رأيه هذا دون تعليق . انظر : الوفا بأحوال المصطفى ، لأبى الفرج عبد الرحمن بن الجوزى ، تحقيق محمد زهدى النجار ، طبع المؤسسة السعيدية بالرياض ، د.ت ١٧٤ . ومع هذا كله ، لم يرد هذان الوصفان ، لاسيما وصف القتّال من بين الأسماء والأوصاف التى وصف بها ﷺ فى كتب الصحاح ، ومنها صحيح مسلم ، انظر كتاب الفضائل ، باب فى أسمائه ﷺ حيث يورد أسماء محمد وأحمد والماحى والحاشر ، والعاقب أى الذى ليس بعده نبى ، والمقفّى أى الآتى بعد الأنبياء ، ونبى التوبة ، ونبى الرحمة ، ٤/١٨٢٨ ، ١٨٢٩ . وصحيح البخارى : كتاب المناقب ، باب ما جاء فى أسماء رسول الله ﷺ ، وقول الله تعالى : ﴿ محمد رسول الله والذين معه أشداء على الكفار ﴾ ، وقوله : ﴿ من بعدى اسمه أحمد ﴾ ، حيث يذكر أسماء محمد وأحمد والماحى والحاشر والعاقب ، ٤/ ٢٢٥ . وانظر كذلك : سنن الدارمى : كتاب الرقائق ، باب فى أسماء النبى ﷺ ، ٢/٣١٧ ، ٣١٨ . والموطأ : كتاب أسماء النبى ﷺ ، ٢/ ١٠٠٤ . والترمذى : أبواب الأدب ، باب أسماء النبى ﷺ ، ١٠/ ٢٨٠ - ٢٨٢ . والحلية ٥/ ٩٩ ، ١٠٠ . وقد وصف ﷺ بأنه نبى الملحمة أو الملاحم . انظر : مسند أحمد ٥/ ٤٠٥ ، فى مسند حذيفة بن اليمان . وهذا يعنى كما يقول القاضى عياض أن ذلك إشارة إلى ما بعث به من القتال والسيف . انظر : الشفا بتعريف حقوق المصطفى ، مطبعة مصطفى البابى الحلبى ١٩٥٠ جـ ١/ ١٤٧ . وقد تتبع القاضى عياض أسماءه وصفاته ﷺ ١/ ١٤٤ - ١٤٩ ولم يذكر وصف القتال من بينها ، ويتأيد هذا بما هو معروف فى سيرته من أنه لم يقتل أحدا بيده إلا ما كان من أمر أبى بن خلف فى غزوة أحد ، حين قصد إلى قتل الرسول ، واتجه إليه قائلا لانجوت إن نجا ، فالتقى به الرسول وطعنه طعنة كانت سبب وفاته ، انظر سيرة ابن هشام القسم الثانى جـ ٣/ ٨٤ ، وتاريخ الأمم والملوك لابن جرير ٣/ ١٩ ، والبداية والنهاية ٤/ ٣٤ ، ٣٥ .

هذا وقد وُصف رسول الله ﷺ بأنه كان لايضحك إلا تبسما ، أو أن غالب ضحكه التبسم ، كما وصف بأنه كان طويل الصمت قليل الضحك ، انظر : الجامع الصغير ٢/ ١١١ ، ١١٢ . وقارن ٢/ ١٠٥ ، وانظر شرح الشمائل المحمدية التى سبقت الإشارة إليه ٢٧٨ ، ٢٧٩ ، ٢٨٣ . هذا ، والله أعلم .

(1) ذكر القشيرى أنه فى التوراة . انظر القشيرية ١/ ٤١٣ .

وقال عنه الألبانى : ضعيف جداً ، رواه ابن أبى الدنيا . وابن عدى والقضاعى وابن عساكر عن أبى الدرداء مرفوعا . . . ورده الذهبى ، وقال عنه : إنه ، مع ضعفه ، منقطع ، انظر سلسلة الأحاديث الضعيف والموضوعة ، مجلد ١/ ٤٩٣ ، ٤٩٤ .

وعلى تقدير صحته : فالحزن مصيبة من المصائب ، ١٥٧/و التي يبتلى الله به عبده . فإذا ابتلى به العبد فصبر عليه ، أحب صبره على بلائه .

وأما الأثر الآخر « إذا أحبّ الله عبدا ، نصب فى قلبه نائحة ، وإذا أبغض عبدا جعل فى قلبه مزمارا »[أ] فأثر إسرائيلىٌّ ، قيل : إنه فى التوراة ، وله معنى صحيح ؛ فإن المؤمن حزين على ذنوبه ، والفاجر لاهٍ لاعب ، مترنم فرح .

وأما قوله تعالى عن نبيّه إسرائيل ﴿ وابيضت عيناه من الحزن فهو كظيم ﴾[ب] فهو إخبار عن حاله بمصابه بفقد ولده وحبيبه ، وأنه ابتلاه بذلك ، كما ابتلاه بالتفريق بينه وبينه .

وأجمع أرباب السلوك: على أن حزن الدنيا غير محمود إلا أبا عثمان الحيرى[جـ] ، فإنه قال : الحزن بكل وجهٍ فضيلة ، وزيادة للمؤمن ، مالم يكن بسبب معصية . قال[1] : لأنه إن لم يوجب تخصيصا ، فإنه يوجب تمحيصا[د] .

فيقال : لاريب أنه محنة وبلاء من الله ، بمنزلة المرض والهم والغم ، وأما أنه من منازل الطريق فَلاَ . والله سبحانه أعلم .

فصل

قال صاحب المنازل :

« الحزن : توجع لفائت[2] ، وتأسف على ممتنع »[هـ]

---

(١) قال ، مضافة بخط مغاير فى أ .

(٢) فى د : على مفوة وبالهامش : فائت .

(أ) القشيرية : ١/٤١٤ .

(ب) يوسف : ٨٤ ، وإسرائيل هو يعقوب عليه السلام .

(جـ) هو سعيد بن إسماعيل بن منصور الحيرى النيسابورى ، الذى كان ذا أثر كبير فى انتشار طريق التصوف فى نيسابور ، وله أقوال صوفية كثيرة تتصل بالزهد وآداب النفس ، توفى ٢٩٨ هـ . انظر : طبقات الصوفية ص ١٧١ ، وحلية الأولياء ١٠/٢٤٤ - ٢٤٦ ، وصفة الصفوة ٤/٨٥ - ٨٨ .

(د) القشيرية : ١/٤١٥ .

(هـ) قال الهروى : قال الله عز وجل : ﴿ تولَّوا وأعينهُم تفيض من الدمع حَزَنًا ﴾ [التوبة : ٩٢] . الحزن توجع لفائت ، أو تأسف على ممتنع » المنازل : ١٩ .

يريد : أن يفوت الإنسان قد يكون مقدورًا له ، وقد لايكون . فإن كان مقدورًا توجَّع لفوته ، وإن كان غير مقدور تأسف لامتناعه[١] .

قال : « ولـه ثلاث درجات : الأولى : حـزن العامة ، وهـو حزن على التـفريط فى الخدمة ، وعـلى التورط[٢] فى الجفاء ، وعـلى ضياع الأيام »[أ] .

التفريط فى الخدمة ، عندهم ، فوق التفريط فى العمل وتضييعه ؛ بل هذا[٣] الحزن يكون مع القيام بالعمل ؛ فإن الخدمة - عندهم - مـن باب الأخلاق والآداب ، لامن باب الأفعال ، وهى حق العبودية ، وأدبها وواجبها ، وصاحـب هذا الحزن ، بالأولى أن يحزن لتضييع العمل .

وأما التورط[٤] فى الجفاء فهو أيضًا أخص من المعصية بارتكاب المحظور ؛ لأنه قد يكون لفقد أُنس سابق مـع الله . فإذا توارى عنه تورُّط[٥] فـى الجفوة . فإن الشيخ ذكر « الحزن » فى قسم الأبواب ، وهو عنده من قسم البدايات[ب] .

وأما تضييع الأيام فنوعان أيضًا : تضييعهـا بخلوِّها عن الطاعات ، وتضييعها بخلوها عن مواجيد الإيمان ، وذوق حلاوته ، والأنس بالله وحسن الصحبة معه .

---

(١) فى جـ ، د : على امتناعه .
(٢) المثبت من جـ ، د ، وهامش أ . أما متن «أ» و «ب» ففيهما : التوريط .
(٣) هذا : ناقصة من د .
(٤) كذا فى ب ، جـ ، د و: وهامش أ . اما متن أ ففيه : التوريط .
(٥) فى ب : تفرط .

(أ) ما هنا مطابق لما فى المنازل ص ١٩ ما عدا إضافة كلمة الدرجة ، قبل كلمة « الأولى » .
(ب) يلاحظ أن الهروى يقسم كتابه « المنازل » إلى عشرة أقسام ، تُمثِّل البدايات قسمها الأول ، وتمثِّل الأبواب ، قسمها الثانى ، والحزن - عنده - هو المنزلة الأولى من قسم **الأبواب** ، لا من قسم **البدايات** ، كما يقول ابن القيم ، وينتهى قسم البدايات بالسماع ، الذى فرغ من شرحه قبل الحديث عن الحزن . قارن : المنازل ص ٧ ، ١٩ .

فكل واحد من الثلاثة نوعان لأهل البداية ، وللسالكين المتوسطين(1) . وكلامه يعم النوعين ، وإن كان بالثانى أخص .

« الدرجة الثانية : حزن أهل الإرادة ، وهو حزن على تعلق القلب بالتفرقة ، وعلى اشتغال النفس عن الشهود ، وعلى التسلى عن الحزن »(أ) .

تعلق القلب بالتفرقة هو عدم الجمعية فى الحضور مع الله ، وتشتيت الخواطر فى أودية المرادات .

وأما اشتغال النفس عن الشهود فهو نوعان : اشتغالها عن الذِّكر - الذى يوجب الشهود ويثمره - بغيره .

والثانى اشتغالها به عن الشهود لضعف الذكر ، أو(2) لضعف القلب ١٥٧/ظ عن الشهود ، أو لمانع آخر ، ولكن ، إذا قهر الشهودُ النفس لم تتمكن من التشاغل عنه ، إلا بقاهر ، يقهرها عنه .

وأما التسلى عن الحزن [فإنه](3) يعنى أن وجود الحزن فى القلب دليل على الإرادة والطلب ، ففقْدُه والتسلِّى عنه نقص ، فيحزن على فقد الحزن ، كما يبكى على فقد البكاء ، ويخاف من عدم الخوف . وهذا فيه نظر . وإنما يُحمد الحزن على فقد الحزن (إذا اشتغل بفرح مذموم)(4) . أما إذا اشتغل عن الحزن بفرح محمود - وهو الفرح بفضل الله ورحمته - فلا معنى للحزن على فوات الحزن .

قال : « وليست الخاصة من مقام الحزن فى شىء »(ب) ؛ لأن الحزن فَقْد ، والخاصة أهل وجدان .

(1) فى د : والمتوسطين من السالكين .

(2) فى ب ، جـ : ولضعف .

(3) إضافة يقتضيها السياق .

(4) ما بين القوسين ناقص من جـ ، د .

(أ) قال الهروى : « والدرجة الثانية : حزن أهل الإرادة ، وهو حزن على تعلق **الوقت بالتفرق** ... » وباقى النص موافق لما هنا . المنازل : ص ١٩ .

(ب) ما هنا مطابق لما فى المنازل ص ٢٠ .

وهذا إن أراد به أنه لاينبغي لهم تعمُّد الحزن فصحيح . وإن أراد به [أنه][1] لايعرض لهم حزن فليس كذلك . والحزن من لوازم الطبيعة ، ولكن ليس هو بمقام .

قال : « الدرجة الثالثة من الحزن : التحزن للمعارضات دون الخواطر ، ومعارضات القصود ، واعتراضات الأحكام »[أ] .

هذه ثلاثة أمور ، بحسب الشهود والإرادة :

الأولى حزن المعارضات ، فإن القلب يعترضه وارد الرجاء مثلا ، فلم ينشب[ب] أن يعارضه وارد الخوف ، وبالعكس و يعترض وارد البسط ، فلم ينشب أن يعترضه وارد القبض . ويرد عليه وارد الأنس ، فيعترضه وارد الهيبة ، فيوجِبُ له اختلاف هذه المعارضات عليه حزنًا لا محالة .

وليست هذه المعارضات من قبيل الخواطر ؛ بل من قبيل الواردات الإلهية؛ فلذلك[2] قال : « دون الخواطر » ، فإن معارضات الخواطر غير هذا .

وعند القوم : هذا من آثار الأسماء والصفات ، واتصال أشعة أنوارها بالقلب ، وهو المسمى عندهم بالتجلي[جـ] .

---

(١) إضافة يقتضيها السياق .

(٢) في ب : فكذلك .

(أ) قال الـهروي : « ولكن الدرجة الثالثة من الحزن : التحزُّن للعارضات دون الخواطر ، ومعارضات القصود ، والاعتراضات على الأحكام » المنازل ص ٢٠ .

(ب) ينشب : أي يلبث ، المعجم الوسيط مادة : نشب .

(جـ) التجلي في اللغة بمعنى الظهور والإشراق والضياء ، وقد ورد في القرآن الكريم بمثل هذه المعاني ، ومن ذلك قوله تعالى : ﴿ والنهار إذا تجلى ﴾ [الليل : ٢] وقوله : ﴿ والنهار إذا جلاَّها ﴾ [الشمس : ٣] وقد جاء التجلي في حديث القرآن الكريم عن موسى - عليه السلام - ومواعدة الله تعالى له ، ومجيئه - عليه السلام - لميقات ربه ، وفي ذلك يقول القرآن الكريم : ﴿ ولما جاء موسى لميقاتنا وكلمه ربه قال رب أرني أنظر إليك ، قال : لن تراني ولكن انظر إلى الجبل ، فإن استقر مكانه فسوف تراني ، فلما تجلى ربه للجبل جعله دكًا وخرَّ موسى صعقا ، فلما أفاق قال : سبحانك تبت إليك وأنا أول المؤمنين ﴾ [الأعراف : ١٤٣] . وقد تضمن الحديث النبوي الشريف حديثا متنوعا عن التجلي ، فمنه ما هو من مشاهد القيامة ، حيث يتجلى الله تعالى على عباده يوم القيامة ، فيرونه كما يرون القمر ليلة البدر لايضامون في رؤيته ، وقد جاء ذلك في بعض الأحاديث بلفظ الرؤية ، وجاء في بعضها بلفظ التجلي . انظر مثلا صحيح البخاري : كتاب التوحيد ، باب وكان عرشه على الماء ١٥٦/٩ ، ١٥٧ ، ١٥٨ ، ١٥٩ ومواطن أخرى . ومن التجلي ما يقع في الدنيا .

وأما معارضات المقصود فهى[1] أصعب ما على القوم ، وفيه[2] يظهر اضطرارهم إلى العلم فوق كل ضرورة ؛ فإن الصادق يتحرى فى سلوكه كله أحبَّ الطرق إلى الله ؛ فإنه سالك به وإليه .

فيعترضه طريقان ، لايدرى أيهما أرْضَى لله وأحبّ[3] إليه ، فمنهم : من يُحَكِّمُ العلم بجهده استدلالا ، فإن عجز فتقليدا ، فإن عجز عنهما سكن ، ينتظر ما يحكم له به القدر ، ويُخلِى باطنه من المقاصد جملة .

ومنهم : من يلقى الكُلَّ على شيخه ، إن كان له شيخ .

---

(١) فى متن أ وحدها : فهو .

(٢) أى فى هذا المقام من السلوك والطلب .

(٣) فى جـ : وأحبه .

= ومن ذلك قوله ﷺ فيما يرويه النعمان بن بشير حين كسفت الشمس على عهد رسول الله ﷺ ، فلم يزل يصلى حتى انجلت ثم قال : « إن أناسا يزعمون أن الشمس والقمر لاينكسفان إلا لموت عظيم من العظماء ، وليس كذلك ، إن الشمس والقمر لاينكسفان لموت أحد ولالحياته ، فإذا تجلى الله لشىء من خلقه خشع له » . سنن ابن ماجة : كتاب إقامة الصلاة والسنة فيها ، باب ما جاء فى صلاة الكسوف ١/ ٤٠١ ، وبعض ما جاء عن التجلى يتعلق بالرسول ﷺ ، وما حدث له ليلة المعراج ، على خلاف بين الصحابة - رضوان الله عليهم - فى تحديد المراد بالتجلى والمتجلّى . انظر مثلا : سنن الترمذى كتاب التفسير ، تفسير سورة النجم ١٢/ ١٦٨ - ١٧٢ وتفسير ابن كثير ٤/ ٢٤٦ - ٢٥٣ .

وقد تحدث الصوفية عن التجلى حديثا طويلا ، يمكن القول بأن أصوله ترجع إلى ما عرفوه من القرآن والسنة ، ولكنهم توسعوا فيه - بعد ذلك - توسعا كبيراً . ومن تعريفهم له ما قاله الطوسى عنه ، وهو : « إشراق أنوار إقبال الحق على قلوب المقبلين عليه » اللمع ص ٤٣٩ . وعرَّفه ابن عربى بأنه : « ما ينكشف للقلوب من أنوار الغيوب » اصطلاحات الصوفية بآخر التعريفات للجرجانى ص ١٤٠ . وقد أورده الجرجانى فى التعريفات ص ٢٨ . وقد تنوع حديث الصوفية عن التجلى ، فقسموه إلى تجلى ذات ، وتجلى أسماء ، وتجلى صفات ، وفرقوا فيه بين التجلى الربانى والتجلى الروحانى ، كما فرقوا فى تجلى الصفات بين ما يكون من تجلى صفات الجمال ، وما يكون من تجلى صفات الجلال ، ووضحوا علاقته بالمحاضرة والمكاشفة والمشاهدة ، كما تحدثوا عما يكون منه دائمًا ، وما يكون منه متقطعا كالبروق ، ويمكن الرجوع إلى بعض حديثهم عن التجلى فى : القشيرية ١/ ٢٧٦ - ٢٨١ ، وكشاف اصطلاحات الفنون للتهانوى جـ ١ / ٣٨٤ - ٣٨٦ ، والتعريفات للجرجانى ٢٨ ، ٢٩ . وسيتحدث ابن القيم فيما بعد عن التجلى وحقيقته وعلاقته بالعلم . انظر : المدارج ، طبعة الفقى ، ٣/ ١٩٠ ، ١٩١ .

ومنهم : من يلجأ إلى الاستخارة والدعاء ، ثم ينتظر ما يجرى به القدر .

وأصحاب العزائم يبذلون[1] وُسْعهم فى طلب الأرْضَى : علمًا ومعرفة ، فإن أعجزهم قنعوا بالظن الغالب[2] . فإن تساوى عندهم الأمران ، قدَّموا أرجحهما مصلحة .

ولترجيح[3] المصالح رُتَب متفاوتة ؛ فتارةً تترجح بعموم النفع ، وتارة تترجح بزيادة الإيمان، وتارة تترجح بمخالفة النفس، وتارة ١٥٨/و تترجح باستجلاب مصلحة أخرى ، لاتحصل من غيرها[4]، وتارة تترجَّح بأمنها من الخوف من مفسدة لا تؤمن[5] فى غيرها .

فهذه خمس جهات من الترجيح، قَلَّ أن يعدم واحدة منها . فإن أعوزه ذلك كله تخلَّى عن الخواطر جملة ، وانتظر ما يحرِّكُهُ به محرك القدر ، وافتقر إلى ربه ، افتقارَ مستنزل ما يرضيه ويحبه[6] ، فإذا جاءته الحركة استجار[7] الله ، وافتقر إليه ، افتقارًا ثانيًا ، خشية أن تكون تلك الحركة نفسية أو شيطانية ، لعدم العصمة فى حقه ، واستمرار المحنة بعدوّه ، ما دام فى عالم الابتلاء والامتحان . ثم أقدم على الفعل .

فهذا نهاية ما فى مقدور الصادقين . ولأهل الجهاد فى هذا من الهداية والكشف ما ليس لأهل المجاهدة[أ] ولهذا قال الأوزاعى[ب]

(١) فى د : يباذلون .

(٢) فى د : الراجح .

(٣) فى د : ولترجيح أحدهما المصالح .

(٤) فى د : لاتحصل إلا بضدها : وجاء بهامشها ما يطابق ما هنا منسوبا إلى نسخة أخرى .

(٥) فى د : توجد .

(٦) فى د : وما يحبه .

(٧) فى ب ، جـ ، د : استخار ، ولها وجه صحيح

(أ) يفرق ابن القيم هنا بين الجهاد والمجاهدة ، فيجعل الجهاد خاصا بقتال المشركين فى سبيل الله ، ويجعل المجاهدة خاصة بأهل مجاهدة النفس من الصوفية وغيرهم . ولعل هذا مما تفرد به ابن القيم .

(ب) أبو عمرو عبد الرحمن بن عمرو الأوزاعى ، إمام أهل الشام ، لم يكن بالشام أعلم منه – كما يقول ابن خلكان – وقيل : إنه أجاب فى سبعين ألف مسألة ، وكان يسكن بيروت ، سمع من الزهرى وعطاء ، وروى عنه الثورى ، وأخذ عنه ابن المبارك وجماعة كبيرة ، وكان رأسا فى العلم والعمل ، وكان يقال عنه عالم الأمة ، ولد ببعلبك سنة ثمان وثمانين للهجرة ، وقيل سنة ثلاث وتسعين ، =

وابن المبارك[أ] : إذا اختلف الناس فى شىء فانظروا ما عليه أهل الثغر يعنى أهل الجهاد[ب] . فإن الله تعالى يقول : ﴿ والذين جَاهدوا فينا لنهدينَّهُمْ سُبُلَنَا ، وإن الله لَمَع المحسنين ﴾[جـ] .

وأما اعتراضات الأحكام فيجوز أن يريد به الأحكام[1] الكونية ، وهو الأظهر[2] ، وأن يريد به الأحكام الدينية ، فإن أرباب الأحوال يقع منهم اعتراضات على الأحكام الجارية عليهم ، بخلاف ما يريدونه ، فيحزنون عند إدراكهم لتلك الاعتراضات على ما صدر منهم من سوء الأدب . وتلك الاعتراضات هى إرادتهم خلاف ما جرى لهم به القدر . فيحزن [أحدهم][3] على عدم الموافقة ، وإرادة خلاف ما أريد به .

وإن كان المراد به : الأحكام الدينية فإنهم تعرض لهم أحوال لايمكنهم الجمع بينها

---

(١) فى جـ ، د : فيجوز أن يريد بالأحكام : الكونية ، وبهامش أ : فيجوز أن يريد بالأحكام : الأحكام الكونية .

(٢) فى ب ، جـ ، د : أظهر .

(٣) أحدهم : مزيدة لتوضيح المعنى ويؤيدها آخر العبارة ، وفى جـ ، د : فيحزنون .

= وتوفى سنة سبع وخمسين ومائة ببيروت ، وله أقوال تدل على زهده وورعه ، ووصف بأنه كان يُحيى الليل : صلاةً وقرآنًا وبكاءً ، انظر حلية الأولياء ٦/ ١٣٥ - ١٤٩ ، وفيات الأعيان ٢/ ٣١٠ ، ٣١١ وطبقات الشعرانى ١/ ٣٩ .

(أ) هو أبو عبد الرحمن عبد الله المبارك بن واضح المروزى ، ولد بمرو سنة ثمانى عشرة ومائة ، كان عالما زاهدا ، تفقه فى العلم على سفيان الثورى والأوزاعى ومالك بن أنس ، ورَوَى عنه الموطأ ، وكان كثير الانقطاع ، محبا للخلوة ، شديد الورع ، وكذلك كان أبوه ، ولم يمنعه العلم وحب الخلوة من المشاركة فى الجهاد . وقد جاءت وفاته بعد انصرافه من إحدى المغازى ، وكان ذلك فى رمضان سنة إحدى وثمانين ومائة أو اثنين وثمانين ومائة ، وله كتب كثيرة فى الزهد والرقائق ، وله كتاب عن الجهاد ، لعله أول ما أُلف مستقلا فى بابه ، دفن ببلدة تسمى هيت ، وهى مدينة على الفرات ، وقبره ظاهر يزار بها . راجع الحلية ٨/ ١٦٢ - ١٩١ ، وفيات الأعيان ٢/ ٢٣٧ - ٢٣٩ ، وطبقات الشعرانى ١/ ٥٠ - ٥٢ ، وشذرات الذهب ١/ ٢٩٥ - ٢٩٧ .

(ب) أورد القرطبى فى تفسيره للآية التاسعة والستين من سورة العنكبوت قول سفيان بن عيينة لابن المبارك : « إذا رأيت الناس قد اختلفوا فعليك بالمجاهدين وأهل الثغور ، فإن الله تعالى يقول : « لنهدينهم » تفسير القرطبى جـ ١٣ / ٣٦٥ .

(جـ) العنكبوت : ٦٩ .

وبين أحكام الأمر - كما تقدم - فلايجدون بُدًا من القيام بأحكام الأمر ، ولابد أن يحدث[١] لهم نوع[٢] اعتراض خفيٌّ أو جليٌّ ، بحسب انقطاعهم من الحال بالأمر . فيحزنون لوجوده هذه المعارضة ، فإذا قاموا بأحكام الأمر ، ورأوا أن المصلحة فى حقهم ذلك ، وحمدوا عاقبته ، حزنوا على تسرعهم إلى[٣] المعارضة . فالتسليم لداعى العلم واجب[٤] ، ومعارضة الحال من قبيل الإرادات والعلل ، فيحزن على بقيّتها[٥] فيه ، والله أعلم .

فصل

[منزلة الخوف]

ومن منازل « إياك نعبد وإياك نستعين » : منزلة « الخوف » .

وهى من أجل منازل الطريق ، وأنفعها للقلب ، وهى فرض على كل أحد ، قال الله تعالى : ﴿ فلا تخافوهم وخافون إن كنتم مؤمنين ﴾[أ] ، وقال تعالى : ﴿ وإياى[٦] فارهبون ﴾[ب] ، وقال : ﴿ فلاتَخْشَوُا الناسَ واخْشَون ﴾[جـ] ومدح أهله فى كتابه ، وأثنى عليهم ، وقال[٧] : ﴿ إن الذين هُم من خشية ربهم مشفقون ﴾ إلى قوله : ﴿ أولئك يسارعون فى الخيرات وهم لها سابقون ﴾[د] .

---

(١) فى متن جـ ، د : يعرض .

(٢) نوع : ناقصة من جـ ، د .

(٣) بهامش أ ومتن جـ ، د : على .

(٤) فى د : فالتسليم إلى أحكام العلم واجب ، وجاء بهامشها ما يطابق ما هنا .

(٥) فى جـ ، د : نفيها ، وهو تحريف .

(٦) فى جـ ، د : فإياى . وعلى هذه القراءة تكون جزءًا من الآية رقم ٥١ من سورة النحل .

(٧) ب ، جـ ، د : فقال .

(أ) آل عمران : آية ١٧٥ .

(ب) البقرة : آية ٤٠ .

(جـ) المائدة : آية ٤٤ .

(د) المؤمنون : الآيات ٥٧ - ٦١ .

وفـي المسند والترمذى عـن عائشة رضي الله عنها قالت : قلـت يارسول الله ! : هـم ﴿ الذين يؤتون ما آتـوا وقلوبهم وجلة ﴾ أهو الذى يزنى ، ويشـرب الخمر ، ويسرق ؟ قال : « لا ، يا ابنـة الصديق ، ولكنه الرجـل يصوم ويصلى ويتـصدق . ويخاف ألا يقبل منه »[أ] قال الحسن : « عـملوا والله بالطاعات واجـتهدوا فيها ، وخـافوا أن تُرَدَّ عليهم . إن المؤمن جمع إحسانًا وخشية ، والمنافق جمع إساءة ١٥٨/و وأمنا »[ب] .

و « الوجل » و « الخوف » و « الخشية » و « الرهبة » ألفاظ متقاربة غير مترادفة . قال أبو القاسم الجنيد : الخوف توقع العقوبة على مجارى الأنفاس [جـ] . وقيل : الخوف اضطراب القلب وحركته مـن تذكر المخُوف[د] . وقيـل : الخوف قوة العلم بمجارى

(أ) أورد ابن ماجـة بسنـده إلى عائشة رضي الله عنها قال : قلت يارسول الله ! ﴿ والذين يؤتـون ما آتوا وقلوبهم وجلة ﴾ أهو الذى يزنى ويسرق ويشرب الخمر ؟ قال : « لايابنت أبى بكر ! - أو يابنت الصديق - ، ولكنه الرجل يصوم ويتصدق ويصلى ، وهو يخـاف ألا يتقبل منه » . ابن ماجة : كتاب الزهد ، باب التوقّى على العمل ١٤٠٤/٢ ، وانظره بلفظ مقارب لدى الترمذى فى كتاب التفسير ١٢ / ٣٩ - ٤١ وكذا فى مسند أحمد ٢٠٥/٦ .

(ب) ورد قول الحسن البصرى فى تفسير ابـن كثير ، فى تفسـير الآية رقم ٥٧ من سـورة المؤمنون : « إن المؤمن جمع إحسانا وشفقة ، وإن المنافق جمع إساءة وأمنا » . ابن كثير ٢٤٨/٣ .

(جـ) ورد فى القشيرية بلفظ : « هو توقع العقوبة مع مجارى الأنفاس » ٣٩٠/١ .

والجنيد هو أبـو القاسم الجنيد بن مـحمد ، كان أبوه يبيع الـزجاج ، فلذلك كان يقال لـه القواريرى ، أصله من نهاوند ، ومولده ومنشؤه بالعراق ، كان فقيها ، تفقه على أبى ثور ، وكان يفتى فى حلقته ، وصحب عددا من كبار الصوفية ، ومنهم السرى السقطى والحارث بن أسد المحاسبى ، وهو سيد هذه الطائفة ، وإمامـهم كما يقول القشيرى ، وقـد تجلى فى آرائه ربط التصوف بالشـريعة ، ومن أقواله : مذهبـنا هذا مقيـد بأصول الكتـاب والسنة ، وقال : مـن لم يحفظ الـقرآن ، ولم يكتـب الحديث ، لايقتدى به فى هذا الأمر ؛ لأن علـمنا هذا مقيد بالكتاب والسنة . وعندمـا قيل له : إن قوما يتركون الطاعات بدعـوى الوصول والقرب . قال الجنـيد : إن هذا قول قوم تكلموا بإسقاط الأعمال ، وهو عندى عظـيمة ، والذى يسرق ويـزنى أحسن حالا من الذى يـقول هذا . . . ولو بقيـت الف عام لم أنقص مـن أعمال البـر ذرة إلا أن يُحَال بى دونها . مـات سنة سبـع وسبعين ومـائتين ، وقيـل ثمان وتسـعين ومائتـين . انظر طبـقات الصوفـية ١٥٥ - ١٦٣ ، والحلـية ٢٥٥/١٠ - ٢٨٧ ، والقشيـرية ١٣٢/١ - ١٣٦ ووفيات الأعيان ٣٢٣/١ ، والبداية والنهاية ١١٣/١١ ، وطبقات الشعرانى ٧٢/١ - ٧٤ . وقد قام الدكتور علي حسن عبد القادر بكتابة بـحث بالإنجليزية ، عن حياته ومذهبه ، كما قام بتحقيق رسائله ، ومنها نسخة مصورة بمكتبة جامعة القاهرة .

(د) ورد فـي حديث الطوسي عن خوف العامـة : « فخوفهم اضـطراب قلوبهـم مما علموا مـن سطوة معبودهم » - اللمع ص ٨٩ .

الأحكام(أ) . وهذا سبب الخوف . لا أنه نفسه . وقيل : الخوف هرب القلب من حلول المكروه عند استشعاره (ب) .

و « الخشية » أخص من الخوف ؛ فإن الخشية للعلماء بالله ، قال الله تعالى : ﴿ إنما يخشى الله من عباده العلماء ﴾(جـ) فهى خوف مقرون بمعرفة . وقال النبى ﷺ : « إنى أتقاكم لله ، وأشدُّكم له خشية »(د) .

فالخوف حركة ، والخشية انجماع وانقباض وسكون ؛ فإن الذى يرى العدوّ والسيلَ ونحو ذلك ، له حالتان : إحداهما : حركة للهرب منه ، وهى حالة الخوف .

والثانية : سكونه(١) وقراره فى مكان لايصل إليه ، وهى الخشية ، ومنه : انخشّ الشىء(هـ) ، والمضاعف والمعتل أخَوان ، كتقضّى البازى وتقضض .

وأما « الرهبة » فهى الإمعان فى الهرب(٢) من المكروه .وهى ضد « الرغبة » التى هى سفر القلب فى طلب المرغوب فيه .

---

(١) فى د : اجتماعه ، وورد بهامشها ما يوافق باقى النسخ .

(٢) فى ب : الإمعان والهرب ، وهو تصحيف .

(أ) القشيرية : ١/ ٣٩٢ .

(ب) انظر : الإحياء ، ٤/ ١٥٢ - ١٥٥ .

(جـ) فاطر : آية ٢٨ .

(د) أورده البخارى عن عائشة رضي الله عنها قالت : « صنع النبى ﷺ شيئًا فرخّص فيه ، فتنزه عنه قوم ، فبلغ ذلك النبىَّ ﷺ ، فخطب ، فحمد الله ، ثم قال ، ما بال أقوام يتنزهون عن الشىء أصنعه ، فوالله إنى لأعلمهم بالله وأشدهم له خشية » البخارى : كتاب الأدب ، باب من لم يواجه الناس بالعتاب ، ٨/ ٣١ . وورد باختلاف يسير فى اللفظ لدى مسلم : كتاب الفضائل ، باب علمه ﷺ بالله تعالى وشدة خشيته ، ٤/ ١٨٢٩ . وجاء فى البخارى فى حديث الثلاثة الرهط الذين ذهبوا إلى بيوت أزواج النبى ﷺ ليسألوا عن عبادته « . . . أما والله إنى لأخشاكم لله وأتقاكم له . . » كتاب النكاح ، باب الترغيب فى النكاح ، ٧/ ٢ .

(هـ) خَشّ فى الشىء دخل فيه ، ويقال : خشّ فى القوم والشجر ، وانخش فيهم . انظر : المعجم الوسيط ، مادة : خشّ .

وبين الرهب[١] والهرب تناسب فى اللفظ والمعنى ، يجمعهما الاشتقاق الأوسط[أ] الذى هو عَقْد تقاليب الكلمة على معنى جامع .

وأما « الوجل » فرجفان القلب وانصداعه لـذكر من يخاف سلطانه وعقوبته ، أو لرؤيته .

وأما[٢] « الهيبة » فخوفٌ مقارن للتعظيم والإجلال ، وأكثر ما يكون مع المعرفة والمحبة[٣] ، والإجلال : تعظيم مقرون بالحب .

فالخوف لعامة المؤمنين ، والخشية للعلماء العارفين ، والهيبة للمحبين ، والإجلال للمقربين ، وعلى قدر العلم والمعرفة يكون الخوف والخشية ، كما قال النبى ﷺ : « إنى لأعلمكم بالله ، وأشدكم له خشية »[ب] ، وفى رواية « خوفًا » ، وقال : « لو تعلمون ما أعلم لضحكتم قليلاً ، وبكيتم كثيرًا ، ولما تلذذتم بالنساء على الفرش ، ولخرجتم إلى الصُّعُدَات[جـ] تجأرون إلى الله تعالى »[د] .

---

(١) فى ب : الرهبة .

(٢) وأما : ساقطة من ب .

(٣) فى جـ ، د : مع المحبة والمعرفة .

(أ) الاشتقاق ثلاثة أنواع : الأول : الاشتقاق الصغير ، وهو : أن يكون بين اللفظين تناسب فى الحروف والترتيب ، نحو : ضرب من الضرب . الثانى : الاشتقاق الكبير وهو : أن يكون بين اللفظين تناسب فى اللفظ والمعنى دون الترتيب ، نحو جبذ من الجذب ، وهذا هو الذى سماه ابن القيم الاشتقاق الأوسط ، وهو أوسط لأنه يقع بين الصغير والأكبر. والنوع الثالث : وهو أن يكون بين اللفظين تناسب فى المخرج نحو نعق من النهق . انظر التعريفات للجرجانى ص ١٦ ، وكشف الظنون ١/ ١٠٢ .

(ب) انظر تخريج الحديث السابق الذى ذكره ابن القيم منذ قليل .

(جـ) الصَّعْداء : المشقة ، أو الطريق ، والجمع : صُعُدٌ وصُعُدَات ، ومنه الحديث : إياكم والقعود بالصُّعُدَات . انظر : المعجم الوسيط ، مادة « صعد » .

(د) جزء من حديث رواه الترمذى عن أبى ذر قال : قال رسول الله ﷺ : « إنى أرى ما لاترون وأسمع ما لاتسمعون . أطَّت السماء وحق لها أن تئط ، ما فيها موضع أربع أصابع إلا وملك واضع جبهته ساجدا لله ، والله لو تعلمون ما أعلم لضحكتم قليلاً ولبكيتم كثيرًا ، وما تلذذتم بالنساء على الفرش ، ولخرجتم إلى الصعدات ، تجأرون إلى الله . لوددت أنى كنت شجرة تعضد » . الترمذى : كتاب الزهد - باب فى قول النبى ﷺ : لو تعلمون ما أعلم لضحكتم قليلا . وقال : هذا حديث حسن غريب ، ٩/ ١٩٤ . وسنن ابن ماجة ، وهو عن ابى ذر أيضًا ، وقد ورد بلفظ مختصر : « لو =

فصاحب الخوف يلتجئ إلى الهرب والإمساك ، وصاحب الخشية يلتجئ إلى الاعتصام بالعلم . ومَثَلُهُمَا مَثَل من لاعلم له بالطب ، ومثل الطبيب الحاذق . فالأول يلتجئ إلى الحمية والهرب ، والطبيب يلتجئ إلى معرفته بالأدوية والأدواء .

قال أبو حفص : الخوف سوط الله ، يُقَوِّم به الشاردين عن بابه[أ] . وقال : الخوف سراج فى القلب ، به يبصر ما فيه من الخير والشر[ب] . وكل أحد إذا خفته هربت منه ، إلا الله تبارك وتعالى[1] ، فإنك إذا خفته هربت إليه[جـ] .

فالخائف هارب من ربه إلى ربه [د] .

قال أبو سليمان : ما فارق الخوف قلبًا إلا خرب[هـ] . وقال إبراهيم بن شيبان[2] :

---

(١) فى جـ : إلا الله عز وجل .

(٢) فى النسخ المخطوطة : إبراهيم بن سفيان ، وانظر تعليقنا على ذلك بعد قليل .

= تعلمون ما أعلم ... كثيرا » عن أنس ٢/١٤٠٢ ، وانظر تخريج الحافظ التيجانى لأحاديث اللمع للطوسى ٥٦١ ، ٥٦٢ .

(أ) ورد بالقشيرية ١/٣٨٧ . وأبو حفص هو عمر بن مسلمة الحداد . نسب إلى نيسابور لأنه كان من قرية قريبة منها . يصفه مؤرخو الصوفية بأنه كان أحد الأئمة والسادة ، وبأنه كان من كبار المشايخ المشار إليهم ، كما وصفوه بأنه صاحب أحوال وكرامات ، وبأنه كان عجبا فى الجود والسماحة ، وقد ذكروا أنه أنفق مرة بضعة عشر ألف دينار فى فك أسرى المسلمين ، ثم بات ليلته وليس لديه ما يتعشى به ، ومن أقواله : حسن أدب الظاهر عنوان أدب الباطن ، وكان يقول : من لم يَزِن أفعاله وأحواله - فى كل وقت - بالكتاب والسنة ، ولم يتهم خواطره ، فلاتعده فى ديوان الرجال . انظر : طبقات السلمى ١١٥ - ١٢٢ ، والحلية ١٠ / ٢٢٩ ، ٢٣٠ ، والقشيرية ١/١١٨ ، ١١٩ ، والطبقات الكبرى للشعرانى ١/ ٧٠ ، ٧١ ، وشذرات الذهب ٢/١٥٠١ .

(ب) انظر القشيرية ١/٣٨٧ ، ٣٨٨ .

(جـ) جاء فى القشيرية : قال أبو القاسم الحكيم : « من خاف من شىء هرب منه ، ومن خاف من الله عز وجل هرب إليه » . القشيرية ١/٣٨٩ .

(د) نسب هذا القول فى القشيرية إلى النورى . انظر القشيرية ١/ ٣٩٠ .

(هـ) ورد بالقشيرية ١/ ٣٩٠ . والدارانى هو أبو سليمان عبد الرحمن بن عطية الدارانى ، نسبة إلى دارية من قرى دمشق ، وهى نسبة على غير قياس ، كان كبير الشأن فى علوم الحقائق والزهد والورع ، وله أقوال كثيرة فى الخوف والرجاء والمراقبة والإخلاص ، والرضا . ومن أقواله الشهيرة : ربما يقع فى قلبى النكتة من نكت القوم أياما فلا أقبل منه إلا بشاهدين عدلين من الكتاب والسنة . =

إذا سكَنَ الخوفُ القلوبَ أحرق مواضع الشهوات منها ، وطرد الدنيا عنها[أ] . وقال ذو النون : الناس على الطريق مالم يزُل عنهم الخوف . فإذا زال عنهم الخوف ضلوا عن ١٥٩/و الطريق[ب] . وقال حاتم الأصم : لاتغتر بمكان صالح ، فلا مكان أصلح من الجنة ، ولقى آدم فيها[١] ما لقى ، ولاتغتر بكثرة العبادة ، فإن إبليس بعد طول العبادة[٢] لقى ما لقى ، ولاتغتر بكثرة العلم ، فإن بِلعَام بن باعور[جـ] لقى ما لقى ،

(١) فى جـ ، د : فيها آدم .

(٢) فى د : فإن إبليس كان ، أكثر العبادة (!)

= مات ٢١٥ هـ . انظر طبقات الصوفية ٧٥ - ٨٢ ، والحلية ٩/ ٢٥٤ - ٢٨٠ ، والقشيرية ١٠٨/١ - ١١٠ ، والشعرانى ١/ ٩١ ، وشذرات الذهب ١٣/٢ .

(أ) ورد بلفظه تقريبًا لدى القشيرى ٣٩٢/١ . وجاء لدى السلمى أكمل مما هنا : « . . . وطرد عنه رغبة الدنيا ، وبعَّده عنها ، فإن الذى قطعهم وأهلكهم محبة الراكنين إلى الدنيا » السلمى ٤٠٤ ، وقارن السلمى ٨١ ، وورود هذا القول منسوبا إلى إبراهيم بن شيبان لدى السلمى والقشيرى جعلنا نخالف النسخ المخطوطة التى تجعله منسوبا إلى إبراهيم بن سفيان ، وانظر ترجمة لابن شيبان فى : السلمى ٤٠٢ - ٤٠٥ ، وحلية الأولياء ١٠/ ٣٦١ ، والقشيرية ١/ ٢٠٠ ، والشعرانى ١٣٢/١ .

(ب) القشيرية ١/ ٣٩٠ . وذو النون هو ثوبان أو الفيض أو أبو الفيض بن إبراهيم ، وكان أبوه نوبيا ، وهو من كبار صوفية مصر ، ويوصف بأنه كان فائقا فى هذا الشأن ، وأنه كان أوحد وقته علما وورعا وحالا وأدبا ، كان يتكلم عن المحبة والمعرفة بكلام غير معهود ، يدل على ذوق ووجد ، فاستغرب الناس كلامه فسعوا به إلى الخليفة المتوكل فى بغداد ، فاستحضره من مصر ، فلما دخل على الخليفة وعظه ، حتى بكى ، ثم رده إلى مصر مكرّمًا . وكان المتوكل إذا ذكر بين يديه أهل الورع يبكى ويقول : إذا ذكر أهل الورع فحيهلا بذى النون ، كان حريصا على أن يربط التصوف بالشريعة ، شأنه فى ذلك شأن أهل الحقائق من الصوفية . وقد قال لما سئل عن المحبة : أن تحب ما أحب الله ، وتبغض ما أبغض الله ، وتفعل الخير كله ، وترفض كل ما يشغل عن الله ، وألا تخاف فى الله لومة لائم ، مع العطف للمؤمنين ، والغلظة على الكافرين واتباع رسول الله ﷺ فى الدين ، كان على علم جيد بالحديث وقد أسنده ، وهو معدود من جملة من روى الموطأ للإمام مالك ، ويوصف ، مع هذا كله ، بأنه كان على علم بالكيمياء . مات ٢٤٥ أو ٢٤٦ أو ٢٤٨ هـ ، والأول أشهر . انظر ترجمته لدى السلمى ١٥ - ٢٦ ، وله ترجمة طويلة فى الحلية ٩/ ٣٣١ - ٣٩٥ ، ١٠ / ٣ ، ٤ . والقشيرية ٦٦/١ - ٧٠ ، ووفيات الأعيان ١/ ٢٨٠ - ٢٨٣ ، والشعرانى ٥٩/١ - ٦١ ، والفهرست لابن النديم ص ٥١٧ ، ٥١٨ .

(جـ) انظر قوت القلوب ٤٦٧/١ . وقد وردت فى تفسير ابن كثير عند تفسيره للآيتين رقم ١٧٥ ، ١٧٦ من سورة الأعراف أقوال كثيرة فى تحديد هذا الذى آتاه الله آياته فانسلخ منها ، يرجع بعضها إلى بعض الصحابة كعبد الله بن مسعود وابن عباس ، وإلى بعض التابعين كشعبة وقتادة وغيرهما ، ومن =

وكان يعرف الاسم الأعظم(١) ، ولاتغتر بلقاء الصالحين ورؤيتهم(٢) ، فلاشخص أصلح من النبى ﷺ ، ولم ينتفع بلقائه أعداؤه والمنافقون (أ) .

والخوف ليس مقصودًا لذاته ، بل مقصود لغيره قصدَ الوسائل ؛ ولهذا يزول بزوال المخوف ، فإن أهل الجنة لا خوفٌ عليهم ولاهم يحزنون .

والخوف يتعلق بالأفعال ، والمحبة تتعلق بالذات والصفات ؛ ولهذا تتضاعف محبة المؤمنين لربهم ، إذا دخلوا دار النعيم ، ولايلحقهم فيها خوف ؛ ولهذا كانت منزلة المحبة ومقامها أعلى وأرفع من منزلة الخوف ومقامه .

والخوف المحمود الصادق : ما حال بين صاحبه وبين محارم الله عز وجل ؛ فإذا تجاوز ذلك خيف منه اليأس والقنوط .

وقال أبو عثمان : صِدقُ الخوف هو الورع عن الآثام ظاهرًا وباطنًا (ب) .

وسمعت شيخ الإسلام ابن تيمية - قدس الله روحه - يقول : الخوف المحمود ما حجزك عن محارم الله .

---

(١) فى د : فإن بلعام بن باعوراء كان من أعلم الناس بالاسم الأعظم .

(٢) ورد فى د بعد ذلك : فإن أبا جهل التقى بالنبى ﷺ ولم ينتفع ... إلخ .

= بين هذه الأقوال أنه رجل من بنى إسرائيل يقال له بلعم بن باعوراء ، ونسب إليه فى بعض الروايات أنه كان يعرف الاسم الأعظم ، وتوجد أقوال أخرى يمكن الرجوع إليها فى تفسير ابن كثير . انظر تفسير ابن كثير ٢/ ٢٦٤ - ٢٦٧ . ويمكن الرجوع كذلك إلى ابن جرير فى تفسير هاتين الآيتين ٩/ ١١٩ - ١٣٠ .

(أ) ورد قول حاتم بالقشيرية باختلاف فى اللفظ لايكاد يذكر . انظر ١/ ٣٩٦ . وحاتم الأصم هو حاتم بن عنوان ، أو ابن يوسف ، أو ابن عنوان بن يوسف ، من قدماء مشايخ خراسان . لم يكن أصم ولكنه تصامَمَ مرة فسُمّى به . عُرِف بالزهد والتوكل والمشاركة فى الجهاد ، وكان شديد المجاهدة للنفس ، حريصا على التحقق بالإخلاص ، مُطالبًا بملازمة الشريعة ، مات بوادى شجرد ، عند رباط يقال له رأس سروند . وله أقوال كثيرة جيدة . انظر ترجمته فى طبقات الصوفية ٩١ - ٩٧ ، حلية الأولياء ٨/ ٧٣ - ٨٣ ، والقشيرية ١/ ١١١ ، ١١٢ ، والشعرانى ١/ ٦٨ ، ٦٩ ، وشذرات الذهب ٢/ ٨٧ .

(ب) القشيرية : ١ / ٣٩٠ .

وقال صاحب المنازل :

« الخوف : هو الانخلاع من طمأنينة الأمن بمطالعة الخبر »[أ] .

يعنى الخروج عن سكون الأمن باستحضار ما أخبر الله به من الوعد والوعيد .

قال : « وهو على ثلاث درجات . الدرجة[1] الأولى : الخوف من العقوبة ، وهو الخوف الذى يصح به الإيمان ، وهو خوف العامة ، وهو يتولد من تصديق الوعيد ، وذكر الجناية ، ومراقبة العاقبة »[ب] .

والخوف مسبوق بالشعور والعلم ، فمحالٌ خوف الإنسان مما لاشعور له به . وله متعلّقان : أحدهما : نفس المكروه المحذور وقوعُه . والثانى : السبب والطريق المفْضى إليه . فعلى قدر شعوره بإفضاء السبب إلى المخوف ، وبقدر المخوف يكون خوفه ، وما نقص من شعوره بأحد هذين نَقَص من خوفه بِحَسَبه .

فمن لم يعتقد أن سبب كذا يفضى إلى محذور كذا ، لم يخف من ذلك السبب ، ومن اعتقد أنه يفضى إلى مكروه ما ، ولم يعرف قدره ، لم يخف منه ذلك الخوف . فإذا عرف قدر المخوف ، وتيقّنَ إفضاء السبب حصل له الخوف .

هذا معنى تولده من تصديق الوعيد ، وذكر الجناية ، ومراقبة العاقبة .

وفى مراقبة العاقبة زيادة استحضار المخوف ، وجعلُه نُصْب عينه ، بحيث لاينساه فإنه - وإن كان عالما به - لكن نسيانه وعدم مراقبته - يحول بين القلب وبين الخوف . فلذلك كان الخوف علامة صحة الإيمان ، وتَرَحُّله من القلب علامة ترحل الإيمان منه ، والله أعلم .

---

(١) الدرجة : ساقطة من ب .

(أ) قال الهروى : « باب الخوف : قال الله عز وجل : ﴿ يخافون ربهم من فوقهم ﴾ [النحل : ٥٠] . الخوف هو الانخلاع عن طمأنينة الأمن بمطالعة الخبر » المنازل : ٢٠ .

(ب) ما هنا مطابق تمامًا لما فى المنازل ، ص ٢٠ .

فصل

قال : « الدرجة الثانية : خوف المكر فى جريان الأنفاس المستغرقة فى اليقظة ، المشوبة بالحلاوة »(أ) .

يريد : أن من حصلت له اليقظة بلا غفلة ، واستغرقت أنفاسه فيها ، واستحلى ذلك - فإنه لا أحلى ١٥٩/ظ من الحضور فى اليقظة - فإنه ينبغى أن يخاف المكرَ ، وأن يُسْلَبَ هذا الحضور واليقظة والحلاوة . فكم من مغبوط بحاله انعكس عليه الحال ، ورجع من(١) حسن المعاملة إلى أقبح(٢) الأعمال ، فأصبح يُقَلِّب كَفَّيه ، ويضرب باليمين على الشمال ؛ بينما بَدْرُ أحواله مستنيرًا فى ليالى التمام ، إذ(٣) أصابه الكسوف ، فَدَخَل فى الظلام . فَبُدِّل بالأنس وحشةً ، وبالحضور غيبة ، وبالإقبال إعراضًا ، وبالتقريب إبعادًا ، وبالجمع تفرقة ، كما قيل :

أحسنــت ظنك بالأيام ، إذْ حسُنت ... ولم تخَفْ ســوء ما يأتى به القــدر

وسالمتــك الليالى ، فاغترَرْت بهــا ... وعند صفو الليالى يحدُث الكدر(ب)

قال « الدرجة الثالثة(جـ) : قوله : « وليس فى مقام أهل الخصوص وحشة الخوف ، إلا هيبة الجلال . وهى أقصى درجة يشار إليها فى غاية الخوف »(د) .

---

(١) فى ب : عن .

(٢) فى جـ ، د : قبيح .

(٣) فى أ . إذا ، ولعله تحريف .

(أ) ما هنا مطابق لما فى المنازل : ص ٢٠ .

(ب) ديوان أبى العتاهية ص ٥٣٦ ، وقد ذكر القشيرى أنه سمع شيخه الأستاذ أبا علي الدقاق ينشد كثيرًا هذين البيتين ، انظر : القشيرية ١/ ٣٩٤ .

(جـ) جاء فى هامش ب : « قال الشيخ عماد الدين الواسطى : الدرجة الثالثة هى من عند قوله : وليس فى مقام الخصوص وحشة الخوف » .

(د) لم يذكر فى المنازل قوله : الدرجة الثالثة ، ثم ذكر لفظ **الإجلال** بدلا من الجلال هنا ، والباقى مطابق . وقد ورد بهامشه إشارة إلى نسخة أخرى ذكر فيها الجلال . انظر ص ٢٠ .

يعنى أن وحشة الخوف إنما تكون مع الانقطاع والإساءة ، وأهلُ الخصوص[1] أهل وصول إلى الله ، وقرب منه ، فليس خوفهم خوفَ وحشة ، كخوف المسيئين المنقطعين ؛ لأن الله - عز وجل - معهم بصفة الإقبال عليهم ، والمحبة لهم . وهذا بخلاف هيبة الجلال ؛ فإنها متعلقة بذاته وصفاته . وكلما كان عبدُه به أعرفَ ، وإليه أقرب ، كانت هيبته وإجلاله فى قلبه أعظم . وهى أعلى من درجة خوف العامة .

قال : « وهى هيبة تعارض المكاشَفَ أوقات المناجاة ، وتصون المُسَامِر أحيان المسامرة ، وتفصم المعاين بصدمة العزة »[ا] .

يعنى أن أكثر ما تكون « الهيبة » أوقات المناجاة ، وهى[2] وقت تملُّق العبد ربه ، وتضرّعه بين يديه ، واستعطافه ، والثناء عليه بآلائه وأسمائه وأوصافه ، أو مناجاته بكلامه . هذا هو مراد القوم بالمناجاة .

وهذه المناجاة توجب كشف الغطاء بين القلب وبين الرب ، ورفع الحجاب المانع من مكافحة القلب لأنوار أسمائه وصفاته ، وتجلّيها عليه ، فتعارضُه « الهيبةُ » فى خلال هذه الأوقات . فيقبض من عنان مناجاته ، بحسب قوة واردها .

وأما صون المسامر أحيان المسامرة ، فالمسامرة عندهم أخصّ من المناجاة . وهى مخاطبة القلب للرب خطابَ المحب لمحبوبه . فإن[3] لم يقارنها هيبة جلاله ، أخذت به فى الانبساط والإدلال . فتجئ الهيبة صائنة للمسامرِ فى مسامرته من[4] انخلاعه من أدب العبودية .

---

(١) بهامش د : وأهل الحضور .

(٢) فى جـ ، د : وهو .

(٣) فى د : وإن .

(٤) فى جـ ، د : عن .

(ا) قال الهروى : وهى هيبة تعارض المكاشَف أوقات المناجاة ، وتصون المشاهد ، أحيانَ المسامرة ، وتقصم المعاين بصدمة العزة » المنازل ص ٢٠ . والفصم والقصم متقاربان معنى ، ومن معانيهما القطع والكسر والانفصال .

وأما فصمهـا المعاين بصدمة العزة : فـإن « الفصم » [هو] [١] القطع ، أى تكاد تقتله وتمحـقه بصدمة عزة الربوبية بمـعانيها الثلاثة . وهى : عزة الامـتناع ، وعزة القوة والشدة ، وعزة السلطان والقهر ، فإذا صدمت المعاين كادت تفصمُه ، وتمحق أثره ؛ إذ لايقوم لعزة الربوبية شىء ، والله أعلم .

فصل

القلب فـى سيره إلى الله - عز وجل - بمنـزلة الطائر . فالمحـبة رأسه ، والخوف والرجاء جناحاه . فـمتى سلم الرأس والجناحـان فالطير ١٦٠/و جيد الـطيران ، ومتى قُطع الرأس مات الطائر ، ومـتى عدم الجناحان فهو عرضة لكل صـائد وكاسر . ولكن السلـف استحبوا أن يـقوى ، فى الصحـة ، جناحُ الخوف عـلى جناح الرجـاء ، وعند الخروج[٢] من الدنيا يـقوى جناح الرجاء على جـناح الخوف . هذه طريقة أبى سـليمان وغيره[٣] .

قال : ينبـغى للقلب أن يكـون الغالب عليـه الخوف . فإنه إذا كان الغالـب عليه الرجاء فسد [أ] .

وقال غيره : أكمل الأحوال : اعتدال الرجاء والخوف[ب] ، وغلبة الحب . فالمحبة هى المركَب ، والرجاء حادٍ ، والخوف سائق ، والله الموصِّل بمنِّه وكرمه .

---

(١) إضافة لإيضاح المعنى .

(٢) فى د : إدباره ، وورد بالهامش : الخروج ، منسوبا إلى نسخة أخرى .

(٣) وغيره : ناقصة من د ، وكتب بدلا منها : فإنه .

(أ) القشيرية ٣٩٢/١ .

(ب) انظر أقوالا للصوفية فى الجمع بين الخوف والرجاء ، وتغليب الخوف حال الحياة ، وتغليب الرجاء عند الموت - فـى : قوت الـقلـوب ٤٣٧/١ ، ٤٣٩ ، ٤٤٠ ، ٤٩٠ ، والـقـشـيريـة ٣٩٣/١ ، ٤٠٢ ، والإحياء ١٦١/٤ - ١٦٤ .

فصل
[منزلة الاشفاق]

ومن منازل « إياك نعبد وإياك نستعين » منزلة « الإشفاق » .

قال الله تعالى : ﴿ الذين يَخْشَوْن ربَّهم بالغيب وهم من الساعة مشفقون ﴾[أ] وقال تعالى : ﴿ وأقبل بعضهم على بعض يتساءلون * قالوا : إنا كنا قَبْلُ فى أهلنا مشفقين * فَمَنَّ الله علينا ، ووَقانا عذاب السموم ﴾[ب] .

« الإشفاق » رقة الخوف ، وهو خوف [مقرون][1] برحمة من الخائف لمن يخاف عليه ، فنسبته إلى الخوف نسبة الرأفة إلى الرحمة ؛ فإنها ألطف الرحمة وأرقها ؛ ولهذا قال صاحب المنازل :

« الإشفاق: دوام الحذر ، مقرونا بالترحم . وهو على ثلاث درجات : الأولى : إشفاقٌ على النفس أن تجمح إلى العناد »[جـ] .

أى تُسْرِع وتذهب إلى طريق الهوى والعصيان ، ومعاندة العبودية .

« وإشفاق على العمل : أن يصير إلى الضياع »[د] .

أى يخاف على عمله أن يكون من الأعمال التى قال الله فيها :

﴿ وَقَدِمْنَا إلى ما عَمِلوا من عملٍ فجعلناه هباءً منثورا ﴾[هـ] وهى الأعمال التى كانت

---

(١) مزيد لتوضيح المعنى ، وسترد لديه على هذا النحو بعد قليل . أى فى نهاية حديثه عن الدرجة الأولى من الإشفاق .

(أ) الأنبياء : ٤٩ .

(ب) الطور : ٢٥ - ٢٧ .

(جـ) قال فى المنازل : « باب الإشفاق . قال الله عز وجل : ﴿ قالوا إنا كنا قبل فى أهلنا مشفقين ﴾ [الطور : ٢٦] » . وباقى النص موافق لما هنا إلا فى زيادة كلمة الدرجة قبل كلمة الأولى . المنازل : ٢١ .

(د) مطابق لما فى المنازل : ٢١ .

(هـ) الفرقان : ٢٣ .

لغير الله ، وعلى غير أمره وسنة رسوله ﷺ ، ويخاف أيضًا على أن يضيع عملُه فى المستقبل إما بتركه ، وإما بمعاصٍ تفرِّقه وتُحبطه ، فيذهب ضائعًا ، ويكون حالُ صاحبه كالحال التى قال الله تعالى :

﴿ أَيَوَدُّ أحدُكم أن تكونَ له جنَّةٌ من نخيل وأعناب تجرى من تحتها الأنهار ، له فيها من كل الثمرات . . . ﴾الآية(أ) قال عمر بن الخطاب ﷺ للصحابة :

« فيمن تَرَوْن هذه الآية نزلت ؟ فقالوا : الله أعلم . فغضب عمر ، وقال : قولوا : نعلم ، أو لانعلم . فقال ابن عباس : فى نفسى منها شىء يا أمير المؤمنين . قال : يا ابن أخى ! : قُلْ ، ولا تَحْقِرَنَّ نفسك . قال ابن عباس : ضُرِبت مثلا لعمل . قال عمر : اى عمل ؟ قال ابن عباس : لعمل . قال عمر : لرجل غنى يعمل بطاعة الله ، فبعث الله له[1] الشيطان ، فعمل بالمعاصى ، حتى أغرق[2] جميع أعماله »(ب) .

قال « وإشفاق على الخليقة لمعرفة معاذيرها »(جـ)

هذا قد يوهم نوع تناقض ، فإنه كيف يشفق مع معرفة العذر ؟ وليس بمتناقض ؛ فإن الإشفاق - كما تقدم - خوف مقرون برحمة ، فيشفق عليهم من جهة مخالفة الأمر والنهى ، مع نوع رحمة ، بملاحظة جريان القدر عليهم .

قال : « الدرجة الثانية : إشفاق على الوقت أن يشوبه تفرق »(د) .

اى يحذر على وقته أن يخالطه ما يفرِّقه عن الحضور مع الله - عز وجل - .

قال : « وعلى القلب أن يزاحمه عارض »(هـ) .

---

(١) فى جـ ، د : إليه

(٢) فى جـ ، د : أحرق ، وهى موافقة لما جاء فى بعض الروايات : انظر تفسير القرطبى ٣/٣١٩ .

(أ) البقرة : ٢٦٦ .

(ب) ورد بصحيح البخارى : كتاب التفسير ، تفسير سورة البقرة ، باب قوله : أيود أحدكم أن تكون له جنة ، إلى قوله تتفكرون : ٦/٣٩ . وقد ورد فى تفسير الطبرى مثل هذه الرواية ، كما وردت به روايات أخرى تفيد أن الذى شرح المثل هو ابن عباس ، الطبرى ٣/ ٧٥ ، ٧٦ . وورد مثل ذلك لدى ابن كثير ١/٣١٩ ، وانظر تفسير القرطبى ٣/٣١٨ ، ٣١٩ .

(جـ،د،هـ) مطابق لما فى المنازل : ص ٢١ .

والعارض المزاحم : إما فترة ، وإما شبهة ، وإما شهوة ، وهو[١] كل سبب يعوق السالك .

١٦٠/ظ **قال : « وعلى اليقين : أن يداخله سبب »[ا] .**

اليقين هو الطمأنينة إلى مَن الأسباب كلها بيديه[٢] ، فمتى داخل[٣] يقينه ركونٌ إلى سبب ، وتعلقٌ به ، واطمأن إليه ، قَدَح ذلك في يقينه . وليس المرادُ قطعَ الأسباب عن أن تكون أسبابًا ، والإعراض عنها ؛ فإن هـذا زندقة وكفر ومحال ؛ فإن الرسول سَبَبٌ في حصول الهداية والإيمـان ، والأعمال الصالحة سبب لحصول النجـاة ، والكفر سبب لدخول النار ، والأسبابُ المشاهَدَة أسبابٌ لمسبباتها . ولكن الذى يُريد[ب] : أنْ يُحذِّر من إضافة يقينه إلى سببٍ غير الله ، ولايتعلَّق بالأسباب ، بل يفنى بالمسبِّب عنها .

والشيخ ممن[٤] يبالغ في إنكار الأسباب[جـ] ، ولايرى وراء الفناء في توحيد الربوبية غاية . وكلامه فـي الدرجة الثالثة في مـعظم الأبواب يرجع إلى هذيـن الأصلين ، وقد عَرَفْتَ ما فيهما ، وأن الصواب خلافهُما ، وهو إثبات الأسباب والقُوى ، وأن الفناء في توحيد الربوبية ليس هو غاية الطريق ؛ بل فوقَهُ ما هو أجل منه ، وأعلى وأشرف[د] .

---

(١) هو : ناقصة من جـ ، د .

(٢) في ب : بيده .

(٣) المثبت من ب ، جـ ، د ، و في أ : دَخَل .

(٤) في جميع النسخ : مِمَّا .

(ا) مطابق لما في المنازل : ص ٢١ .

(ب) أى الهروى .

(جـ) وقد بين ابن القيم - فيـما بعد - أن اعتقاد التوحيد ، لاينبغى أن يلـغى الأخذ بالأسباب والوسائط ، التى هى مظهر الخلق والأمر ، ومناط العلل والأحـكام ، وقد بيَّن أن الدين يقوم على إثبات الأسباب ، ويجعلها سبيلا إلى معرفة الله تعالى ، الذى جعلها بمشيئته وقدرته - أسبابا ؛ ومن هنا كان الالتفات إليها واجبا شرعا ، وقد ردَّ - فى هذا المقام - على طائفـتين تنكر إحداهما الأسباب وتأثيرها ، وتبالغ الأخرى فـى إثباتها . انظـر مدارج السالكين (الـفقى) ٣/ ٣٩٤ - ٤١٠ وقد كانت هذه المسـألة من المسائل التى خالف فيها ابن القيم الهروى ، كما أشرنا إلى ذلك فى المقدمة .

(د) انظر ما سبق فى المدارج (طبع الهيئة) ١/ ١٧٧ - ١٨٤ .

ومن هاتين القاعدتين عرض فى كتابه من الأمور التى أُنكِرت عليه ما عَرَض .

قال : « الدرجة الثالثة : إشفاق يصون سعيه عن العُجْب ، ويكفُّ صاحبه عن مخاصمة الخلق . ويحمل المريدَ على حفظ الجد[أ] .

الأول : يتعلق بالعمل[1] . والثانى : بالخُلُق . والثالث : بالإرادة ، وكُلٌّ منها له ما يفسده .

فالعُجْب يفسد العمل كما يُفسده الرياء ، فيشفق على سعيه من هذا المفسد شفقةً تصونه عنه .

والمخاصمة للخلق مُفْسدة للخُلُق ، فيشفق على خُلُقه من هذا المفسد ، شفقة تصونه عنه .

والإرادة يُفسدها عدم الجد ، وهو الهزل واللعب ، فيشفق على إرادته مما يفسدها ، فإذا صحّ له عمله وخلقه وإراداته ، استقام سلوكه وقلبه وحاله ، والله المستعان .

فصل
[منزلة الخشوع]

ومن منازل « إياك نعبد وإياك نستعين » : منزلة « الخشوع » :

قال الله تعالى : ﴿ أَلَمْ يأن لِلَّذين آمنوا أن تَخْشَعَ قلوبُهم لِذكر الله ، وَمَا نزل من الحق ؟ ﴾[ب] قال ابن مسعود : « ما كان بين إسلامنا وبين أن عاتبنا الله بهذه الآية إلا أربع سنين »[جـ] . وقال ابن عباس : « إن الله استبطأ قلوب

---

(1) فى د : بالنفس ، وبالهامش منسوبا إلى نسخة أخرى : بالعمل .

(أ) ما هنا مطابق لنص المنازل إلا فى قوله : من العجب ، وقوله : الحَدّ ، بدلا من الجد . قارن المنازل ٢١ .

(ب) الحديد : ١٦ .

(جـ) ورد قول ابن مسعود فى صحيح مسلم : كتاب التفسير ، باب فى قوله تعالى : ألم يأن للذين آمنوا أن تخشع قلوبهم لذكر الله ٤/٢٣١٩ وأورده ابن ماجة بسنده إلى عامر بن عبدالله بن الزبير أن أباه =

المؤمنين ، فعاتبهم على رأس ثلاث عشرة سنة من نزول القرآن »[أ] وقال تعالى : ﴿ قد أفلح المؤمنون ، الذين هم فى صلاتهم خاشعون ﴾[ب] .

و « الخشوع » فى أصل اللغة : الانخفاض ، والذل ، والسكون . وقال تعالى : ﴿ وخشعت الأصوات للرحمن ﴾[جـ] أى سكنت ، وذَلَّتْ ، وخضعت . ومِنْهُ وَصْف الأرض بالخشوع ، وهو يُبْسها ، وانخفاضها ، وعدم ارتفاعها[١] بالرى والنبات . قال تعالى : ﴿ ومن آياته أنك ترى الأرض خاشعةً ، فإذا أنزلنا عليها الماء اهتزَّت ورَبَتْ ﴾[د] .

و « الخشوع » قيام القلب بين يدى الرب بالخضوع والذلة[٢] ، والجمعية عليه . وقيل : الخشوع : الانقياد ١٦١/و للحق[هـ] . وهذا من موجبات الخشوع .

فمن علاماته : أن العبد إذا خُولف أَوْ رُدَّ عليه بالحق ، استقبل ذلك بالقول والانقياد .

وقيل : الخشوع : خمود نيران الشهوة ، وسكون دخان الصدور ، وإشراق نور التعظيم فى القلب [و] .

وقال الجنيد : الخشوع تذلل القلوب لعلام الغيوب [ز] .

---

(١) فى أ : انتفاعها . والمثبت من ب ، جـ ، د وهو أولى ، وهو مناسب لمعنى الآية التى سيذكرها .

(٢) فى جـ ، د : والذُّل .

= عبدالله بن الزبير أخبره « أنه لم يكن بين إسلامهم وبين أن نزلت هذه الآية - يعاتبهم الله بها - إلا أربع سنين » سنن ابن ماجة : كتاب الزهد ، باب الحزن والبكاء ، ٤/ ١٤٠٢ .

(أ) وورد القولان معا فى تفسير ابن كثير للآية السادسة عشرة من سورة الحديد ، انظر : ٤/ ٣١٠ ، ٣١١ .

(ب) المؤمنون : ١ ، ٢ .

(جـ) طه : ١٠٨ .

(د) فصلت : ٣٩ .

(هـ) القشيرية ٤٢٧/١ .

(و) ينسب هذا القول للحكيم الترمذى . انظر : القشيرية ٤٢٧/١ .

(ز) القشيرية ٤٢٨/١ .

واجمع العارفون على أن « الخشوع » مَحَلُّه القلب ، وثمرته على الجوارح[أ] ، فهى تظهره[1] . ورَأى النبى ﷺ رجلا يعبث بلحيته فى الصلاة ، فقال : « لو خشع قلب هذا لخشعت جوارحه »[ب] وقال النبـى ﷺ : « التقوى ههنـا - وأشار إلى صدره - ثلاث مرات »[جـ] (وقال بعض العارفين[د] : حسن أدب الظاهر عنوان أدب الباطن)[2]

ورأى بعضهم رجلا خاشع المنكبين والبدن ، فقال : يا فلان[3] ، الخشوع ههنا ! وأشار إلى صدره ، لا ههنا[هـ] ، وأشار إلى منكبيه[4] .

وكان بعض الصحابة - [وهو حذيفة][5] يقول : إياكم وخشـوع النفاق . فقيل

---

(1) فى د : فهى تظهر .

(2) ما بين القوسين ناقص من ب .

(3) يافلان : ناقصة من متن د ، ومكتوبة على الهامش ، منسوبة إلى نسخة أخرى .

(4) فى جـ منكبن وفى د إضافة : ثلاث مرات بعد قوله منكبيه .

(5) ما بين القوسين مثبت فى ب ، جـ ، د وناقص من متن أ . ثم كتبه الناسخ لها بخط أصغر بين السطور تحت قوله : بعض الصحابة .

(أ) القشيرية ١/٤٢٨ .

(ب) قال عنه السيوطى: رواه الحكيم الترمذى عن أبى هريرة ورمز له بالضعف . الجامع الصغير ٢/ ١٣٠ . وجاء فى « البيـان والتعريف فى أسباب ورود الحديث الشريف » لإبراهيم بن محمد بـن كمال الدين الشهير بابن حمزة الحسينى الحنفى : أخرجـه الحكيم الترمذى فى نوادر الأصول عن أبى هريرة ، وفيه أبو داود النخعى ، متفق على ضعفه ، وأخرجه ابن أبى شيبة فى مصنفه . وفيه رجل لم يسم . انظره من طبع دار الكتب الحديثة ٣/ ١٣٠ وهو من تحقيق وتعليق د/ حسين عبد المجيد هاشم . وقد وصفه الالبانى بأنه موضوع ، وانه من قول سعيد بن المسيب ، ثم وصفه بضعف الإسناد إلى سعيد ثم قال : فالحديث موضوع مـرفوعا ، ضعيف موقوفا ، بل مقـطوعا ، سلسلة الأحاديث الضعـيفة والموضوعة مجلد ١/١٤٣ ، ١٤٤ . وقد سبق العراقى إلى القول بأنه من قول سعيد بن المسيب ، وأن فيه رجلا لم يسم. انظر الإحياء ١/ ١٥٠ هامش ٨ وانظر : مقدمة تحقيقنا لهذا الكتاب ص .

(جـ) أورده الترمذى عن أبى هـريرة عن النبى ﷺ قال : المسلم اخو المسلم ، لايـكذبه ولايخذله ، كل المسلم على المسلـم حرام عرضه وماله ، التقوى ههنا . . . » ، الترمـذى - أبواب البر والصلة - باب ما جـاء فى شفقة المسلم عـلى المسلم ، ٨/١١٤ - ١١٥ ، وورد ضمن حديث طويل بمسند أحمد عن أبى هريرة أيضًا ، ٢/ ٢٧٧ .

(د) هـو أبو حفص النيسابورى ، وانظر لقوله هـذا طبقات السلمى ص ١٢٢ ، ضمن ترجمته ص ١١٥ - ١٢٢ ، والحلية ١/ ٢٣٠ ، والقشيرية ٢/ ٥٦١ .

(هـ) القشيرية ١/٤٢٨ .

له : وما خشوع النفاق ؟ قال : « أن يُرى الجَسدُ خاشعًا [1] ، والقلبُ ليس بخاشع »[أ] . ورأى عمر بن الخطاب رضي الله عنه رجلا طأطأ رقبته في الصلاة ، فقال : « ياصاحب الرقبة ، ارفع رقبتك ؛ ليس الخشوع في الرقاب ، إنما الخشوع في القلوب »[ب] . ورأت عائشة رضي الله عنها شبابا يمشون ويتماوتون في مشيتهم ، فقالت لأصحابها: ما هؤلاء ؟ فقالوا: نُسَّاك . فقالت : « كان عمر بن الخطاب رضي الله عنه إذا مَشَى أسْرع ، وإذا قال أسمع ، وإذا ضَرَب أوْجع ، وإذا أطْعم أشبع . وكان هو الناسك حقًا »[جـ] وقال الفضيل بن عياض : كان يُكرَه أن يُرىَ الرجلُ من الخشوع أكثر مما في قلبه[د] . وقال حُذيفة رضي الله عنه : « أول ما تفقدون من دينكم الخشوع ، وآخر ما تفقدون

---

(١) في ب : الجسد البدن .

(أ) نسب مثل هذا القول عند الإمام أحمد إلى أبي الدرداء قال : استعيذوا بالله من خشوع النفاق . إلخ انظر الزهد ١٤٢ ، وكان السلف أيضًا يقولون : استعيذوا بالله من خشوع النفاق . قيل : وما هو ؟ قال : أن تبكي العين والقلب قاس. قوت القلوب ١/٤٧٧ . وقال الغزالي : وقد جاء في الخبر : تعوذوا بالله من خشوع النفاق . وقال العراقي في تخريجه : ذكره البيهقي في الشعب من حديث أبي بكر الصديق ، وفيه الحارث بن عبيد الإيادي ، ضعفه أحمد وابن معين .الإحياء ٣/ ٣٢٢ .

(ب) ذكر ابن الجوزي في المناقب أن عمر بن الخطاب رضي الله عنه نظر إلى شاب قد نكس رأسه فقال له : يا هذا أرفع رأسك ؛ فإن الخشوع لايزيد على ما في القلب ، فمن أظهر للناس خشوعا فوق ما في القلب فإنما أظهر للناس نفاقا على نفاق . انظر : مناقب أمير المؤمنين عمر بن الخطاب ص ١٩٨ .

(جـ) أورد مثله ابن سعد عن الشفاء بنت عبدالله ، التي رأت فتيانا يقصدون في المشي ويتكلمون رويدا ، فقالت : ما هذا ؟ فقالوا : نُسَّاك . فقالت : كان - والله - عمرُ إذا تكلم أسمع ، وإذا مشى أسرع ، وإذا اضرب أوجع ، وهو الناسك حقا » . طبقات ابن سعد مجلد ٣ قسم ١٠ ص ٢٩٠ ، وانظر : تفسير القرطبي ١/ ٣٢٠ . وقد كان الإسراع في المشي من صفاته صلى الله عليه وسلم انظر : الاتحافات الربانية في الشمائل المحمدية ١٦٦ ، ١٦٧ .

(د) ورد في القشيرية ١/ ٤٢٩ بلفظ : كان يكره أن يُرى على الرجل .... إلخ . والفضيل هو أبو علي الفضيل بن عياض بن مسعود بن بشر التميمي ، ولد بسمرقند ونشأ بأبيورد ، وهو كوفي أو خراساني أو بخاري ، يقال إنه كان قاطع طريق بين أبيورد وسرخس ، وكان سبب توبته أنه أحب جارية ، فذهب إليها متسللا ، وبينما هو يتسلق الجدران إليها سمع تاليا يتلو قوله تعالى : ﴿ ألم يأن للذين آمنوا أن تخشع قلوبهم لذكر الله ﴾ [الحديد ١٦] . فقال : يارب قد آن ، فكان ذلك سبب توبته ، ثم ذهب إلى مكة وجاور بها حتى مات سنة ١٨٧ هـ ، ومن أقواله : من جلس مع صاحب بدعة لم يُعْطَ الحكمة ، لاينبغي لحامل القرآن أن يكون له إلى خلق حاجة ، لا إلى الخلفاء فمن دونهم ينبغي أن تكون حوائج الخلق كلهم إليه ، وقوله : طوبى لمن استوحش من الناس ، وأنس بربه ، =

من دينكم الصلاة ، ورُبَّ مُصَلٍّ لاخير فيه ، ويوشك أن تدخل مسجد الجماعة فلا ترى فيهم خاشعًا[أ] » وقال سهل : من خشع قلبه لم يقرب منه الشيطان[ب] .

فصل

قال صاحب المنازل :

« الخشوع : خمود النفس، وهمود الطباع ، لمتعاظِمٍ أو مُفْزِعٍ »[جـ]

يعنى : انقباض النفس والطبع ، وهو خمود قوى النفس عن الانبساط لمن له فى القلوب عظمة ومهابة ، أو لما يَفْزع منه القلب .

والحق : أن « الخشوع » معنى يلتئم من التعظيم ، والمحبة ، والذل ، والانكسار .

قال : « وهو على ثلاث درجات : الدرجة الأولى : التذلّل للأمر ، والاستسلام للحكم ، والاتضاع لنظر الحق »[د] .

التذلل للأمر : تلقيه بذلّة القبول والانقياد والامتثال[١] ، ومواطأة الظاهر الباطن ، مع إظهار الضعف ، والافتقار إلى الهداية للأمر ، قبل الفعل ، والإعانة عليه حال الفعل ، وقبوله بعد الفعل .

وأما الاستسلام للحكم فيجوز أن يريد به الحكم الدينى الشرعى . فيكون معناه عدم معارضته برأى أو شهوة . وأن يريد به الاستسلام للحكم القدرى ، وهو عدم تلقيه بالتسخُّط والكراهة والاعتراض .

---

(١) فى د : وتسليم القلب . بدلا من كلمة الامتثال .

= وبكى على خطيئته . انظر طبقات السلمى ، وقد جعله أول من ترجم له من الصوفية ص ٦ - ١٤ ، وحلية الأولياء ٨/ ٨٤ - ١٤٠ ، القشيرية ١/ ٧١ - ٧٣ ، طبقات الشعرانى ١/٥٨ - ٥٩ ، شذرات الذهب ١/٣١٦ - ٣١٨ .

(أ) ورد صدر العبارة منسوبا إلى حذيفة لدى القشيرى : القشيرية ١/ ٤٢٧ .

(ب) القشيرية ١/ ٣٣٩ .

(جـ،د) مطابق لما فى المنازل ص ٢١ ، ٢٢ .

والحق أن « الخشوع » [هو][1] الاستسلام للحكمين ، وهو الانقياد بالمسكنة والذل لأمره وقضائه .

وأما الاتضاع لنظر الحق فهو اتضاع القلب ١٦١/ظ والجوارح ، وانكسارها لنظر الرب إليها ، واطلاعه على تفاصيل ما فى القلب والجوارح . وهذا أحد التأويلين فى قوله تعالى : ﴿ ولمن خاف مقام ربه جنتان ﴾[أ] وقوله : ﴿ وأما من خاف مقام ربه ونهى النفس عن الهوى ﴾[ب] وهو مقام الرب على عبده بالاطلاع والقدرة والربوبية [جـ] .

فخوفُه من هذا المقام يوجب له خشوع القلب لامحالة ، وكلّما كان أشد استحضارا له كان أشد خشوعا . وإنما يفارق القلب الخشوع إذا غَفَل عن إطلاع الله عليه ، ونظره إليه .

والتأويل الثانى : أنه مقام العبد بين يدى ربه عند لقائه [د] .

فعلى الأول يكون من باب إضافة المصدر إلى الفاعل .

وعلى الثانى - وهو أليق بالآية - من باب إضافة المصدر إلى المخوف[2] ، والله أعلم .

---

(١) مضافة لتوضيح المعنى .

(٢) بهامش د : المفعول ، منسوبا إلى نسخة أخرى .

(أ) الرحمن : ٤٦ .

(ب) النازعات : ٤٠ .

(جـ) ويكون المعنى . على هذا التأويل - مشابها لمعنى قوله تعالى : ﴿ أفمن هو قائم على كل نفس بما كسبت ... ﴾ [الرعد : ٣٣] .

(د) والمقام هنا اسم مصدر بمعنى القيام ، أى أنه يخاف قيامه بين يدى الله يوم القيامة ، والخائف هو العبد ، وإنما أضيف المقام إلى الرب - جل جلاله - لوقوعه بين يديه ، والتأويلان صحيحان ، كلاهما يشهد له قرآن ، كما يقول الشيخ محمد الأمين بن محمد المختار الشنقيطى من كتابه : أضواء البيان فى إيضاح القرآن بالقرآن ، طبعة الرياض ١٤٠٣ هـ / ١٩٨٣ م ، جـ٧ / ٧٥٦ .

فصل

قال : الدرجة الثانية : ترقب آفات النفس والعمل ، ورؤية فضل كل ذى فضل عليك ، وتنسُّم نسيم الفناء »[أ] .

يريد انتظار ظهور نقائص نفسك وعملك وعيوبهما [١] لك ؛ فإنه يجعل القلب خاشعا لا محالة ؛ لمطالعة عيوب نفسه وأعماله ونقائصهما ؛ من الكبر ، والعُجْب ، والرياء ، وضَعْف الصدق ، وقلة اليقين ، وتشتت النية ، وعدم تجرد الباعث من [٢] هوىً نفسانى ، وعدم إيقاع العمل على الوجه الذى ترضاه لربك ، وغير ذلك من عيوب النفس ، ومفسدات الأعمال .

وأما رؤية فضل كل ذى فضل عليك فهو أن تراعى حقوق الناس فتؤديها ، ولاترى أن ما فعلوه[٣] مَعَك من حقوقك عليهم ، فلا تعاوضهم عليها ؛ فإن هذا من رعونات النفس وحماقاتها[٤] ، ولاتطالبهم بحقوق نفسك ، وتعترف بفضل ذى الفضل منهم ، وتنسى فضل نفسك .

وسمعت شيخ الإسلام ابن تيمية - قدس الله روحه - يقول : العارف لايرى له على أحد حقا ، ولايشهد له على غيره فضلا ، فلذلك[٥] لايُعاتب ، ولايطالِب ، ولايُضَارب .

وأما تنسّم نسيم الفناء فلَمَّا كان الفناء عنده[٦] غايةً ، جعل هذه الدرجة كالنسيم لرقته ، وعبَّر عنها بالنسيم للطف موقعه من الروح ، وشدة تشبثها به . ولاريب أن الخشوع سبب موصل إلى الفناء : فاضله ومفضوله .

---

(١) فى د : وعيوبها .
(٢) فى جـ ، د : بين .
(٣) فى د : يفعلونه .
(٤) فى ب : وحماقتها .
(٥) فى جـ ، د : ولذلك .
(٦) عنده : ناقصة من جـ ، د .

(أ) مطابق لما فى المنازل : ص ٢٢ .

فصل

قال : « الدرجة الثالثة : حفظ الحرمة عند المكاشفة ، وتصفية الوقت من مراءاة الخلق ، وتجريد رؤية الفضل »[أ] .

أما حفظ الحرمة عند المكاشفة ، فهو : ضبط النفس بالذل والانكسار ، عن البسط والإدْلال ، الذى تقتضيه المكاشفة ؛ فإن المكاشفة توجب بَسْطًا [ب] ، ويُخاف منه شطح[جـ] ، إن لم يصحبه خشوع يحفظ الحرمة .

وأما تصفية الوقت من مراءاة الخلق فلايريد به أنه يُصفِّى وقته عن الرياء ، فإن أصحاب هذه الدرجة أجل قدرًا ، وأعلى من ذلك .

(أ) مطابق لما فى المنازل : ص ٢٢ .

(ب) البسط يقابل القبض ، وهما - عند الصوفية - حالان شريفان لأهل المعرفة . والقبض فيه خوف وحذر وضيق ، والبسط فيه معنى من معانى الأمن والسعة ، يقول الطوسى : إن الحق إذا قبض أهل المعرفة فإنهم يحتشمون عن تناول المباحات والأكل والشرب والكلام ، وإذا بسطهم ردّهم إلى هذه الأشياء ، وتولى حفظهم فى ذلك ، وهذا من عطاء الربوبية ﴿ والله يقبض ويبسط وإليه ترجعون ﴾ [البقرة : ٢٤٥] . ويفرق الصوفية بين القبض والبسط ، والخوف والرجاء ، فالخوف يكون من شىء فى المستقبل ، والرجاء يكون بتأميل شىء فى المستقبل ، وأما القبض ، والبسط فإنهما يكونان فى الوقت ، على حسب الوارد الذى يرد على قلب العارف ، والعارفون يتفاوتون فى القبض والبسط على حسب أحوالهم . وربما وقع القبض بسبب تقصير فى طاعة ، وربما وقع لأمر لايعرف له السالك سببا ، وربما كان البسط كذلك ، وعليه الحذر - عندئذ - خشية أن يدفعه البسط إلى الغرور أو المعاصى أو التقصير والتفريط . وكان بعض الصوفية يستعيذون بالله منهما لأنهما - بالإضافة إلى ما فوقهما من الأحوال - يعدان نقصا . انظر : اللمع للطوسى ٤١٩ ، ٤٢٠ ، والقشيرية ١/٢٣٩ - ٢٤٢ . وقد عقد الهروى لكل منهما بابا ، وسيرد شرحهما عند ابن القيم .

(جـ) عرف الطوسى الشطح بأنه : « عبارة مستغربة فى وصف وَجْد ، فاض بقوته ، وهاج بشدة غليانه وغلبته » وهو مأخوذ من الحركة ، والحركة هنا تتعلق بحركة أسرار أهل الوَجْد ، إذ قوى وَجْدهم ، وربما ضاقت عنه العبارة أو ضعفت هيمنتهم عليها ، وعند ذلك يأتى كلامهم فى عبارة يستغربها سامعها . ومما يقرِّب هذا المعنى أن الماء الكثير إذا جرى فى مجرى ضيق ، ففاض من حافتيه فإنه يوصف بالشطح ، وهكذا المريد الواجد إذا قوى وجده ، فعجز عن ضبط عبارته فإنه يوصف - عندئذ - بالشطح . وقد حذَّر الصوفية من الشطح ، وجعلوه مرتبطا بالدعوى والرعونة ، وواقعا لأهل البدايات ، أما أهل الكمال أو أهل التمكين فإنه يقل أن يقع منهم الشطح . انظر : اللمع ٤٢٢ ، ٤٢٣ ، ٤٥٣ ، ٤٥٤ ، والتعريفات ص ٦٧ .

وإنما المراد أنه يخفى أحواله عن الخلق جهده ، كخشوعه وذله وانكساره ؛ لئلا يراها الناس ، فيعجبه اطلاعهم عليها ؛ ورؤيتهم لها ، فَيَفْسُد عليه وقته ١٦٢/و وقلبه وحاله مع الله . وكم قد[١] اقْتُطِع فى هذه المفازة من سالك ، والمعصومُ من عصمه الله ، فلا شىء أنفع للصادق من التحقق بالمسكنة والفاقة والذل ، وأنه لاشىء ، وأنه ممن لم يصح له - بَعدُ - الإسلامُ ، حتى يَدَّعِى الشرف .

ولقد شاهدت من شيخ الإسلام ابن تيمية - قدس الله روحه - من ذلك أمرًا لم أشاهده من غيره ، وكان يقول كثيرا : مالى شىء ، ولا منى شىء ، ولا فىَّ شىء . وكان كثيرًا ما يتمثل بهذا البيت :

أنا المُكَدِّى وابن المكدى وهكذا كان ابى وجدى[أ]

وكان إذا أُثنى عليه فى وجهه يقول : والله إنى إلى الآن أجدد إسلامى كل وقت ، وما أسلمت - بَعْدُ - إسلامًا جيدًا .

وبعث إلىَّ فى آخر عمره قاعدة فى التفسير بخطه ، وعلى ظهرها أبيات بخطِّه من نظمه :

أنا الفقير إلى رب البريات[٢] أنا المُسيكين[٣] فى مجموع حالاتى

---

(١) قد : ناقصة من ب .

(٢) فى ب : البرايا . ولايستقيم الوزن معها .

(٣) فى ب ، جـ ، د : المسكين . ولايستقيم الوزن معها .

(أ) كَدَّت الأرض : أبطأ نباتها ، وكدى الرجل كديًا : بخل أو قلل عطاءه . واكدى : افتقر بعد غنى ، وخاب ولم يظفر ، واكدى المطر : قلَّ ، والعام : أجدب . وفى المادة : معنى الفقر وقلة النعيم . راجع : المعجم الوسيط ، والقاموس المحيط : كدى . وقد جاء فى الترجمة لهبة الله بن أبى سعيد عبد الواحد بن أبى القاسم القشيرى أنه تلقى الخرقة عن جده أبى القاسم القشيرى . وقد حكى ما حدث له عندما كان فى السنة الخامسة من عمره ، فقال : ادخلنى [جدى] الحمام ، فأقعدنى فى حجره ، وحلق رأسى ، ثم لقننى ، قال : قل :

أنا المكدِّى وابن المكدِّى وهكذا كان أبى وجدى

راجع : طبقات الأولياء ، لسراج الدين أبى حفص عمر بن علي بن أحمد المصرى ، المشهور بابن الملقن ، تحقيق الأستاذ نور الدين شريبة ، طبع دار المعرفة - بيروت ، ط ١٩٨٦/٢ ، ص ٤٩٧ . وينبغى أن تُسَهَّل همزة أبى عند القراءة حرصا على الوزن .

أنا الظلـوم لنفسـي ، وهْى ظالمتـى	والخيـر إن يأتنَا عنـده يأتـى
لا أستطيـع لنفسى جلـب منفعـة	ولا عـن النفس لى دفـع المضـرات
وليس لـى دونـه مَوْلى يُدَبِّرنـى	ولا شفيعٌ إذا حاطـت[1] خطيئاتى[2]
إلا بإذن مـن الرحمـن خالقنـا	إلى الشفيع ، كما قدْ جا[3] فى الايات
ولسـت أملك شيئا دونـه أبـدًا	ولاشريـك أنا فـى بعض ذرات
ولاظهير له ، كـى يستعـين بـه	كما يكـون لأربـاب[4] الولايات
والفقر لى وصـف ذاتٍ ، لازمٌ[5] أبدا	كما الغنى أبـدًا وصـف له ذاتـى
وهـذه الحال حال الخلق أجمعهـم	وكلهـم عنـده عَبْدٌ له آتـى
فمـن بغـى مطلبا مـن غير خالقـه	فَهْو الجهـول الظلـوم المشـرك العاتـى
والحمـد لله مِلْءُ الكـون أجمعـه	ما كان منه ، وما من بعده ياتى[6] (أ)

وأما تجريد رؤية الفضل فهو ألا يرى الفضل والإحسان إلا من الله وحده[7] ، فهو المانُّ به بلا سببٍ منك ، ولاشفيعٍ لـك تقدَّم إليه بالشفاعة ، ولاوسيلةٍ سبقت منك توسلت بها إلى إحسانه .

(١) فى جـ : أحاطت . وفيها وفى د : أحاطت بى ، وهذه الزيادة تؤدى إلى كسر البيت .

(٢) يأتى الشطر الثانى من البيت فى ب هكذا : ولا شفيع إلى رب البريات .

(٣) فى د : جاء .

(٤) فى ب : من ارباب ، ولابد - عندئذ - من تسهيل همزة ارباب ليستقيم الوزن .

(٥) فى ب : دائم .

(٦) فى ب : آتى .

(٧) وحده : ساقطة من جـ ، د .

(أ) وردت هـذه الأبيات فى العقود الـدرية من أبيات قالها فى القلعة (قلعة دمشـق) ، وهى تزيد بيتا عما هنا ، ختمت به القصيدة ، وهو :

ثم الصلاة على المختار من مضر — خير البرية مـن ماض ومـن آتِ

وقد جاء بها البيت الخامس هنا بلفظ :

إلا بإذن مـن الرحمـن خالقنا — رب السماء كما قدْ جا فى الايات

انظر : العقود الدرية من مناقب شيخ الإسلام أحمد بن تيمية ، ص ٣٩١ .

والتجريد هو[1] تخليص شهود الفضل لوليّه ، حتى لاينسبه إلى غيره ، وإلا فهو فى نفس الأمر مجرد عن النسبة إلى سواه . وإنما الشأن فى تجريده فى الشهود ؛ ليطابق الشهود الحق فى نفس الأمر ، والله أعلم .

فصل

فإن قيل : ما تقولون فى صلاة مَنْ عَدِم الخشوع فى صلاته ؟ هل يعتد له[2] بها أم لا ؟

قيل[3] : أما الاعتداد بهـا فى الثواب فلا يعتد لـه منها[4] إلا بما عَقل فيـه منها ، وخشع فيه لربه .

(قال[5] ابن عباس : « ليس لك من صلاتـك إلا ما عقلت منها [أ] » وفى السنن والمسند مرفوعا : « إن العـبد ليصلى الصلاة ، ولم يكتب له إلا نصـفها ، إلا ثلثها ، إلا ربعها - حتى بلغ عشرها [ب] » .

وقد علق الله فلاح المصلين بالخشوع فى صلاتهم[جـ] ، فدل على أن من لم يخشع

---

(١) فى ب : وتخليص .

(٢) له : ساقطة من جـ ، د .

(٣) قيل : مثبتة من ب ، جـ .

(٤) فى جـ ، د : فيها .

(٥) من هنا إلى قولـه - فيما بعد - : ولم يأمره بإعـادتها ، ساقط من جـ ، د . وسنشيـر إلى ذلك عند نهاية المحذوف .

(أ) قال العراقى فى تخريجه : لم أجده مرفوعا ، ثم قال : ورواه أبو منصور الديلمى فى مسند الفردوسى من حديث أبىّ بن كعب ، ولابن المبارك فى الزهد موقوفا على عمار : « لايكتب للرجل من صلاته ماسَهَا عنه » تخريج الحافظ العراقى لأحاديث الاحياء جـ ١ / ١٦٠ ، هامش (١) .

(ب) عن عمـار بن ياسر قال : سمـعت رسول الله ﷺ يقول : « إن الرجـل لينصرف وما كـتب له إلا عشر صلاته ، تسعها ، ثمـنها ، سبعها ، سدسـها ، خمسـها ، ربعها ، ثلـثها ، نصفها » . سنن أبى داود : كتاب الـصلاة ، باب ما جاء فى نقصان الصلاة ، ١/ ١٨٤ ، وانظر - كذلك - مسـند أحمد ٣١٩/٤ .

(جـ) فـى مثل قـوله تعالـى : ﴿ قـد أفلـح المؤمنون ، الذين هـم فى صلاتهـم خاشعـون ﴾ (المؤمنون : ١ ، ٢) .

فيها فليس من أهل الفلاح ، ولو اعتُدَّ له بها ثوابا لكان من المفلحين .

وأما الاعتداد بـها فى أحكام الدنـيا ، وسقوط القضـاء ، فإن غلب عليـها الخشوع وتعقّلها(١) اعتد بها إجماعًا ، وكانت السنن والأذكار عقيبها جوابر ، ومكمِّلات لنقصها.

وإن ١٦٢/ظ غلب عليه عدم الخشوع فيها ، وعَدم تعقُّلها ، فقد اختلف الفقهاء فى وجوب إعادتها ، فأوجبها(٢) أبو عبدالله بن حامـد من أصحاب أحمد(أ) ، وأبو حامد الغزالى فى إحيائه(ب) ، لا فى وسيطه وبسيطه .

---

(١) المثبت مـــــن ب و فى أ : وتعلقها ، وقـد جاءت صحيحة لديه بعـد قليل . وهذا الجزء ساقط من جـ ، د .

(٢) المثبت من ب و فى أ : فأوجب ، وهذا الجزء ساقط من جـ ، د .

(أ) هو الحسن بن حامـد بن علي بن مروان أبو عبدالله البغـدادى ، إمام الحنبلية فى زمانه ومـفتيهم ، له مصنفات فى علوم مختلفة كالفقه وأصول الدين ، وكان من أصحاب والد أبى يعلى الفراء ، ونشر الله العظيم وتصانـيفه وتلامذته فى البلاد ، كما يقـول أبو يعلى . وكان يبتدئ مجلسـه بإقراء القرآن ، ثم بالتدريس ، ثـم ينسخ بيده ، ويقتات من أجـرة النسخ ، وكان شديد الزهد والورع ، كـثير الحجيج ، فعوتب فى ذلك لكبر سنه فقال : لعل الدرهم الزيف يخرج مع الدراهم الجيدة !! توفى سنة ٤٠٣ هـ انظر : طبقات الحـنابلة ١٧١/٢ - ١٧٧ ، والبداية والـنهاية ٣٤٩/١١ ، والمنتظم لابـن الجوزى ، طبع دائـرة المعارف العثمانيـة - الهند ١٣٥٨ هـ ، جـ ٧ / ٢٦٣ ، والنجوم الزاهرة لابـن تغرى بردى ، طبعة مصوره عن طبعة دار الكتب ٢٣٢/٤ ، وشذرات الذهب ١٦٦/٣ ، ١٦٧ .

(ب) ذكر الغـزالى أن الخشوع وحضـور القلب مهـم جدًا فى الصـلاة وقد دلت عليـه أدلة كثيرة ظـاهرها وجوب الخشوع وتحريم الغـفلة ، وهذا يؤذن ببطلان الصلاة عند عـدم الخشوع ، وربما يُعْتَرَضُ على هذا بأن القول بالـبطلان - عندئذ - مخالف لإجماع الـفقهاء : الذين لم يشترطـوا إلا حضور القلب عند التكبير ، ولـكن ذلك عنده مردود بأمرين : أولهما : أنه لايمكـن ادعاء الإجماع هنا ؛ لأن من الفقهاء - كالحسن البصرى والثورى بل من الصحابة - من حكَم بفساد الصلاة عند عدم الخشوع ؛ بل إن من العلماء من ادعى الإجماع على ذلك . وثانيهما : أن الفقهاء لايتصرفون فى الباطن ، بل يبنون الأحكام علـى ظاهر الجوارح ، وقد بين الغـزالى أن الفقهاء إذا قالـوا بصحة مثل هذه الـصلاة فذلك لأنهم راعوا قصور الخلق ؛ لأن من العسير اشتراط إحضار القلب فى الصلاة كلها ، حيث يعجز عن ذلك أكثر الخلـق ، ثم ذكر أنه لامطمع فى مخالـفة الفقهاء فى فتواهـم هذه ؛ لأن ذلك من ضرورة الفتوى ، ولكن مَنْ عرف سر الصـلاة علم أن الغفلة تضادُّها ومع هذا قد يضطر إلـى موافقة الفقهاء فى قولهم بصـحة الصلاة التى لايتحقق الخـشوع فيها ، وإن كان يرى أن الورع وسر الصـلاة يقتضيان القول ببطلانها . انظر : الإحياء ١٦٠/١ ، ١٦١ .

وقد ذكر الـقرطبى أن النـاس قد اختلفـوا فى الخشوع هـل هو من فرائض الـصلاة أو من فضائـلها ومكملاتهـا على قولين ، والصحيح فى رأيه هو الأول . انظر : تـفسير القرطبى ١٠٤/١٢ ، ومعنى ذلك أنه يميل إلى الرأى المنسوب إلى بن حامد والغزالى .

واحتجوا بأنـها صلاة لايُثاب عليها ، ولم يُضْمـن له فيها الفلاح ، فلـم تبرأ ذمته منها ، ولـم يسقط القضاء عنه كصلاة المرائى .

قالوا : ولأن الخشوع والعقل روح الصلاة ، ومقصودها ولُبُّها ، فكيف يُعْتَدُّ بصلاة فقدت روحها ولبّها ، وبقيت صورتها وظاهرها ؟!

قالوا : ولو ترك العبدُ واجبًا من واجباتها عمدًا لأبطلها[١] تركه . وغايته أن يكون بعضا من أبعاضها ، بمنزلة فوات عضو من أعضاء العبد المعتق فى الكفارة ، فكيف إذا عدمت روحها ، ولبها ومقصودها وصارت بمنزلة العبد الميت ، فإذا لم يعتد بالعبد المقطوع اليد ، يعتقه تقربًا إلى الله تعالى فى كفارة واجبة ، فكيف يعتد بالعبد الميت ؟!

ولهذا قال بعض السلف : الصلاة كجارية تُهدى إلى مَلِك مـن الملوك ، فما الظَّن بمن يُهْدَى إليـه جارية شَلاَّءُ ، أو عوراء ، أو عميـاء ، أو مقطوعة اليـد والرجل ، أو مريضـة ، أو زَمِنَة ، أو قبيحة ، حتـى يهدى جارية ميـتة بلا روح أو جارية قبـيحة ، فهكذا الصلاة التى يـهديها العبد ، ويتقرب بها إلى ربّه . والله تعـالى طيب لايقبل إلاّ طيبًا ، وليس مـن العمل الطيب صلاةٌ لا روح فيـها ، كما أنه ليس من العـتق الطيب عتق عبد لاروح فيه .

قالوا[٢] : وتعطيل القلب عن عبودية الحضور والخشوع : تعطيلٌ لملك الأعضاء عن عبوديتـه ، وعزلٌ له عنها ، فـماذا تعنى طـاعة الرعية وعـبوديتها ، وقد عُزِل مـلكها وتعطل ؟

قالوا : والأعضاء تابعـةٌ للقلب ، تصلح بصلاحه ، وتفسد بـفساده ، فإذا لم يكن قائما بعـبوديته ، فالأعضاء أولى ألاّ يـعتدّ بعبوديتهـا ، وإذا فـسدت عبوديته - بالـغفلة والوسواس - فأنّى تصح عبودية رعيته وجنده ، ومادتهم منه[٣] ، وعن أمره يصدرون ، وبه يأتمون ، وبأمره يأتمرون !!

(١) فى ب : لايبطلها ، وهو خطأ ظاهر .

(٢) فـى أ ، ب : قال . وقـد جعلناها بالجمع لـتُناسب السياق ، ولتتفـق مع نظائرها فيما سـبق ، وفيما سيأتى .

(٣) فى أ . ومادته منهم ، والمثبت من ب وهو أولى ؛ لان الحديـث عن رئاسة القلب للجوارح لا رئاستها له .

قالوا : وفي الترمذي وغيره : مرفوعا إلى النبي ﷺ : « إن الله لايستجيب الدعاء من قلب غافل »[أ] وهذا إما خاص بدعاء العبادة[1] ، وإما عام له ولدعاء المسألة ، وإما خاص بدعاء المسألة الذي هو حق العبد ، فهو تنبيه على أنه لايقبل دعاء العبادة الذي هو خالص حَقّه من قلب غافل .

قالوا : ولأن عبودية من غلب عليه الغفلة ، والسهو في الغالب لاتكون مصاحبة للإخلاص ؛ فإن الإخلاص : قصد المعبود - وحده - بالتعبد . والغافل الساهي لاقصد له ، فلا عبودية له .

قالوا : وقد قال الله تعالى : ﴿ فويل للمصلين ، الذين هم عن صلاتهم ساهون ﴾[ب] .

وليس السهو عنها تركها ، وإلا لم يكونوا مصلّين ، وإنما هو السهو ١٦٣/و عن واجبها : إما الوقت ، كما قال ابن مسعود وغيره ، وإما الحضور والخشوع[جـ] ، والصواب أنه يعمّ النوعين . فإنه سبحانه أثبت لهم صلاة ، ووصفهم بالسهو عنها ، فهو السهو عن وقتها الواجب ، أو [عن][2] إخلاصها وحضورها الواجب ؛ ولذلك وصفهم بالرياء ، ولو كان السهو سهو ترك ، لما كان هناك رياء .

---

(١) في ب : العباد .

(٢) مضافة لتوضيح المعنى .

(أ) أورده الترمذي بسنده إلى أبي هريرة رضي الله عنه قال : قال رسول الله ﷺ : « ادعو الله ، وأنتم موقنون بالإجابة ، واعلموا أن الله لايستجيب دعاءً من قلب غافل لاه » وأردفه الترمذي بقوله : « هذا حديث غريب لانعرفه إلا من هذا الوجه ، سنن الترمذي : أبواب الدعاء ١٣/ ٢٢ . وقد جاء كذلك ضمن حديث أورده الإمام احمد عن عبدالله بن عمرو رضي الله عنهما ، انظر : مسند احمد ٢/ ١٧٧ .

(ب) الماعون : ٤ ، ٥ .

(جـ) انظر الرأيين وآراء أخرى في تفسير الطبري ٣٠ / ٣١١ - ٣١٣ . وكذا في تفسير ابن كثير في تفسير الآيتين (٤ ، ٥) من سورة الماعون ٤/ ٥٥٤ . وانظر القرطبي ٢٠ / ٢١١ ، ٢١٢ . حيث يورد قراءة لابن مسعود بلفظ : الذين هم عن صلاتهم لاهون . وقد أوردوا ، لاسيما الطبري أحاديث تفسر السهو عن الصلاة بتأخيرها إلى أن يخرج الوقت ، وهي عن ابن عباس وسعد بن أبي وقاص ، رضي الله عنهما .

قالوا : ولو قدَّرنا أنه السهو عن واجب الوقت فقط فهو تنبيه على التوعُّد بالويل على سهو الإخلاص والحضور بطريق الأولى لوجوه :

أحدها : ان الوقت يسقط فى حال العذر ، وينتقل إلى بدله ، والإخلاص والحضور لايسقط بحال ، ولا بَدَل له .

الثانى : أن واجب الوقت يسقط لتكميل مصلحة الحضور ، فيجوز الجمع بين الصلاتين ، للشغل المانع من فعل إحداهما فى وقتها بلا قلب ، ولاحضور كالمسافر ، والمريض وذى الشغل الذى يحتاج معه إلى الجمع ، كما نص عليه أحمد وغيره .

فبالجملة مصلحة الإخلاص والحضور ، وجمعية القلب على الله فى الصلاة أرجح فى نظر الشارع من مصلحة سائر واجباتها ، فكيف يُظَن به أنه يبطلها بترك تكبيرة واحدة ، أو اعتدال فى ركن ، أو ترك حرف ، أو شَدَّة من القراءة الواجبة ، أو ترك تسبيحة ، أو قول « سمع الله لمن حمده » ، أو « ربنا ولك الحمد » ، أو[1] ذكر رسوله بالصلاة عليه[ا]، ثم يصححها مع فوات لُبِّها ، ومقصودها الأعظم، وروحها وسرها ؟!

فهذا ما احتَّجت به هذه الطائفة . وهى حجج - كما تراها - قوةً وظهورًا .

قال أصحاب القول الآخر : قد ثبت عن النبى ﷺ فى الصحيح أنه قال : « إذا أذَّن المؤذنُ أدبر الشيطانُ ، وله حصاص[ب] حتى لايسمع التأذين[2] ، فإذا قُضى التأذين أقبل ، فإذا ثُوِّب بالصلاة أدبر ؛ فإذا قُضى التثويب أقبل ، حتى يخطر بين المرء وبين

(١) فى ب : وذكر .

(٢) فى ب : النادين ، وهو تحريف .

(ا) يظهر من التأمل فى الأمثلة التى ساقها ابن القيم أن الصلاة لاتبطل بطلانا تاما بسبب هذه الأشياء التى ذكرها أو أكثرها ، ولعله يقصد أنها لاتكون كاملة تامة ، مستوفية لأركانها وواجباتها وسننها وهيآتها ، على الوجه الأكمل الذى يليق بمن تُؤَدَّى له الصلاة ، وهو الله تعالى .

(ب) الحُصاص بالحاء المهملة المضمومة : شدة العدو فى سرعة ، يقال حص الفرس وغيره يحص حصًا وحصاصا اشتد عدوه . ومن معانيه أيضًا الضراط . القاموس المحيط ، مادة (حص) . ويلاحظ أن نسخة أ وحدها هى التى جاءت بالحاء المهملة ، وهى مطابقة للفظ بعض روايات الحديث ، كما سيتضح فى الفقرة التالية . أما بقية النسخ ، فقد جاءت بالخاء المعجمة . ومن معانى الخصاص - على كل حال - سوء الحال والخلة والحاجة والفقر . لسان العرب ، والقاموس المحيط ، مادة : خص .

نفسه ، فيذكِّره مالم يكن يذكر . يقول : اذكُر كذا ، اذكُر كذا ، اذكر كذا ، اذكر ، لِمَا لم يكن يذكر . حتى يضلَّ الرجل أن يدرى كم صلى . فإذا وجد ذلك أحدكم فليسْجد سجدتين وهو جالس »[أ] .

قالوا : فأمره النبى ﷺ فى هذه الصلاة التى قد أغفله الشيطان فيها ، حتى لم يَدْرِ كَمْ صَلَّى بأن يسجد سجدتى السهو ، ولم يأمره بإعادتها [١] ، ولو كانت باطلة - كما زعمتم - لأمره بإعادتها .

قالوا : وهذا هو السر فى سجدتى السهو ، ترغيما للشيطان فى وسوسته للعبد ، وكونه حالَ بيْنه وبين الحضور فى الصلاة[٢] ، ولهذا سمَّاهما[٣] النبى ﷺ : « المرغمتين » [ب] وأمر مَنْ سَهَا بهما ، ولم يفصل فى سهوه الذى صدر عنه مُوجب السجود بين القليل والكثير ، والغالب والمغلوب . وقال : « لكل سهو سجدتان »[جـ]

---

(١) هنا ينتهى السقط الذى سبقت الإشارة إليه من نسخة جـ ، د .

(٢) فى د : فى نفس الصلاة .

(٣) فى ب : سمَّاها .

(أ) ورد لفظ حصاص بالحاء المهملة فى روايتين عند مسلم عن أبى هريرة مرفوعا : أولاهما بلفظ : « إذا أذن المؤذن أدبر الشيطان وله حصاص » ، وثانيتهما بلفظ : « إن الشيطان إذا نودى بالصلاة ولىَّ وله حصاص » كتاب الصلاة ، باب فضل الأذان وهرب الشيطان عند سماعه ١/ ٢٩١ ، أما الحديث الذى معنا فقد أورده البخارى عن أبى هريرة عن النبى ﷺ قال : « إذا نودى للصلاة أدبر الشيطان ، وله ضراط حتى لايسمع التأذين ، فإذا قضى النداء أقبل ، حتى إذا ثُوِّب بالصلاة أدبر ، حتى إذا قضى التثويب أقبل ، حتى يخطر بين المرء ونفسه ، يقول : كتاب اذكر كذا ، اذكر كذا ، لما لم يكن يذكر ، حتى يظل الرجل لايدرى كم صلى » البخارى : الأذان ، باب فضل التأذين ١/ ١٤٩ ، وورد باختلاف يسير فى اللفظ لدى مسلم ، كتاب الصلاة باب فضل الأذان ، وهروب الشيطان عند سماعه ١/ ٩١، ١٩٢ . والتثويب هو: الدعاء إلى الصلاة أو الإقامة، ويأتى - كذلك - مرادًا به أن يقول المؤذن فى صلاة الفجر: الصلاة خير من النوم . راجع: مادة: ثوب، فى القاموس المحيط.

(ب) عن ابن عباس أن النبى ﷺ سمى سجدتى السهو : المرغمتين . سنن أبى داود ، كتاب الصلاة ، باب إذا صلى خمسا ، ١/ ٢٣٥ .

وورد بمسلم أنه إذا شك فى صلاته فسجد السجدتين « فإن كان صلى خمسا شفعن له صلاته ، وإن كان صلى إتماما لأربع كانتا ترغيما للشيطان » كتاب المساجد ، ومواضع الصلاة ، باب السهو فى الصلاة ١/ ٤٠٠ .

(جـ) عن ثوبان عن النبى ﷺ قال : « لكل سهو سجدتان بعدما يسلم » . سنن أبى داود : كتاب الصلاة ، باب من نسى أن يتشهد وهو جالس ، ١/ ٢٣٨ ، ٢٣٩ . وورد باختلاف يسير جدًا فى =

ولم يستثن من ذلك السهو الغالب ، (مع أنه الغالب)[1] .

قالوا : ولأن شرائع الإسلام على الأفعال الظاهرة . وأما حقائق الإيمان الباطنة فتلك عليها شرائع الثواب والعقاب ، فللّه تعالى ١٦٣/ظ حكمان : حكم فى الدنيا على الشرائع الظاهرة ، وأعمال الجوارح . وحكم فى الآخرة على الحقائق والبواطن . ولهذا كان النبى ﷺ يقبل علانية المنافقين ، ويكلُ سرائرهم[2] إلى الله[1] . ويناكَحُون ويرثون ويورَثُو ، ويعتدُّ بصلاتهم فى أحكام الدنيا . فلايكون حكمهم حُكْم تارك

---

(١) ما بين القوسين ناقص من أ ، مثبت فى ب ، جـ ، د .

(٢) فى جـ ، د : أسرارهم .

= اللفظ لدى ابن ماجة ، كتاب إقامة الصلاة والسنة فيها ، باب ما جاء فيمن سجدهما بعد السلام ، ٣٨٥/١ .

(1) يدل على هذا المعنى أحاديث كثيرة، منها قوله ﷺ أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا لا إله إلا الله ، فمن قال لا إله إلا الله فقد عصم منى ماله ونفسه ، إلا بحقه وحسابه على الله » صحيح مسلم : باب الأمر بقتال الناس حتى يقولوا لا إله إلا الله ، ١ / ٥١ ، ٥٢ . ووردت به روايات كثيرة فى هذا المعنى نفسه ١/ ٥٢ . ومنها قول الرسول ﷺ للصحابى الذى قتل رجلاً فى الحرب ، بعد أن قال : لا إله إلا الله : « أقال لا إله إلا الله وقتلته ؟ قال : قلت : يارسول الله ، إنما قالها خوفا من السلاح . قال : « أفلا شققت عن قلبه حتى تعلم أقالها أم لا ؟! » ، فمازال يكررها علىّ حتى تمنيت أنى أسلمت يومئذ » مسلم : كتاب الإيمان باب تحريم الكافر بعد أن قال لا إله إلا الله ١/ ٩٦ ، وانظر ١/ ٩٧ . ومسند أحمد ٣/ ٤٤ ، ٤٥ ، ٤ / ٤٣٨ ، ٤٣٩ وقوله - لخالد بن الوليد عندما استأذن الرسول ﷺ فى قتل الرجل الذى قال للرسول : اتق الله « لا ، لعله أن يكون يصلى » . فقال خالد : وكم من مصل يقول بلسانه ما ليس فى قلبه . قال رسول الله ﷺ : « إنى لم أومر أن أنقب قلوب الناس ولا أشق بطونهم . . . » البخارى : كتاب المغازى ، باب بعث علي بن أبى طالب وخالد بن الوليد رضي الله عنه إلى اليمن قبل حجة الوداع ٥/ ٢٠٦ - ٢٠٨ ، وانظره لدى مسلم : كتاب الزكاة ، باب ذكر الخوارج وصفاتهم ٢/ ٧٤٢ ، ومسند أحمد ٣/ ٤ ، ٥ . وقد وصفه ﷺ بذلك كعبُ بن مالك رضي الله عنه ، فى حديث الثلاثة الذين خُلّفوا ، عندما جاء إليه بعد الغزوة بضعة وثمانون رجلا « فقبل منهم رسول الله ﷺ علانيتهم ، وبايعهم واستغفر لهم ، ووكل سرائرهم إلى الله . . . » البخارى : المغازى ، باب حديث كعب بن مالك ، وقول الله عز وجل : وعلى الثلاثة الذين خلفوا ٦/ ٣ - ٩ والنص من ص ٥ ، وهو لدى مسلم فى كتاب التوبة ، باب حديث توبة كعب بن مالك وصاحبيه ، ٤/ ٢١٢٠ - ٢١٢٨ ، والنص من ٢١٢٣ . وانظر مسند أحمد ٣/ ٤٥٧ .

الصلاة ؛ إذ قد أتوا بصورتها الظاهرة . وأحكامُ الثواب والعقاب ليس إلى البشر ؛ بل إلى الله ، يتولاه فى الدار الآخرة .

قالوا : فنحن فى حكم شرائع الإسلام نحكم بصحة صلاة المنافق والمرائى ، مع أنها[1] لاتُسْقِط عنه العقاب ، ولا تُحَصِّل له الثواب . فصلاةُ المسلم الغافل ، المبتلىَ بالوسواس ، وغفلة القلب عن كمال حضوره ، أَوْلى بالصحة .

نعم : لايَحْصُلُ مقصودُ هذه الصلاة من ثواب الله ، عاجلا ولا آجلا ؛ فإن للصلاة مزيدًا عاجلاً فى القلب من قوة إيمانه ، واستنارته ، وانشراحه وانفساحه ، ووجْد حلاوة العبادة ، والفرح والسرور واللذة التى تحصل لمن اجتمع همُّه وقلبه على الله وَحَضر قلبه بين يديه ، كما يَحْصل لمن قَرَّبه السلطان منه ، وخصَّه بمناجاته والإقبال عليه ، والله أعلى وأجل .

وكذلك ما يحصل لهذا من الدرجات العلى فى الآخرة ومرافقة المقربين .

كل هذا يفوته بفوات[2] الحضور والخشوع ، وإن الرجلين لَيكون[3] مقامهما فى الصف واحدًا ، وبين[4] صلاتيهما كما بين السماء والأرض . وليس كلامنا فى هذا[5] كله .

فإن أردتم بوجوب الإعادة ، لتحصل هذه الثمرات والفوائد : فذاك إليه ، إن شاء أن يحصّلها ، وإن شاء أن يُفَوِّتها على نفسه . وإن أردتم بوجوبها أنَّا نُلزمه بها[6] ونعاقبه على تركها ، ونُرتِّب عليه أحكام تارك الصلاة فَلاَ .

وهذا القول الثانى أرجح[7] القولين ، والله أعلم[8] .

---

(١) فى جـ ، د : أنه .

(٢) فى د : لفقد .

(٣) فى جـ ، د : يكون .

(٤) فى د : وانَّ بَيْن .

(٥) فى أ . هذه .

(٦) فى د : أنا ملزمه الإعادة بها .

(٧) فى د : هو أرجح .

(٨) جـ ، د : أعلم بمراده . **وهنا ينتهى الجزء الأول من النسختين جـ ، د .**

فصل

[منزلة الإخبات]

ومن منازل « إياك نعبد وإياك نستعين » منزلة « الإخبات » . قال الله تعالى : ﴿ وبشر المخبتين ﴾[أ] ثم كشف عن معناهم ، فقال : ﴿ الذين إذا ذُكرَ الله وَجلتْ قلوبهم ، والصابرين على ما أصابهم ، والمقيمى الصلاة ، ومما رزقناهم ينفقون ﴾[ب] ، وقال : ﴿ إن الذين آمنوا وعملوا الصالحات وأخبتوا إلى ربهم أولئك أصحاب الجنة هم فيها خالدون ﴾[جـ] .

والخبت فى أصل اللغة : المكان المنخفض من الأرض ، وبه[1] فسَّر[2] ابن عباس وقتادة لفظ المخبتين ، فقالا[3] : هم المتواضعون[د] . وقال مجاهد : المخبت المطمئن[هـ] إلى الله عز وجل . قال : والخبت ، المكان المطمئن من الأرض . وقال الأخفش[و] :

(١) فى أ : وفيه .

(٢) فى متن جـ ، د : قرأ ، وبهامش د : فسر .

(٣) فى ب ، جـ ، د : وقالا .

(أ) الحج : ٣٤ .

(ب) الحج : ٣٥ .

(جـ) هود : ٢٣ .

(د) يلاحظ أن تفسيره للآية جاء فى تنوير المقباس هكذا : « وبشر المخبتين : المجتهدين المخلصين ، بالجنة » انظر ص ٢٨٠ ، وانظر رأى قتادة لدى الطبرى ١٧ / ١٦١ .

(هـ) ورد لدى الطبرى ١٧ / ١٦١ بلفظ : المطمئنين ، وبلفظ المطمئنين إلى الله ، وورد لدى القرطبى ١٢/ ٥٨ « المخبتون : المطمئنون بأمر الله عز وجل » .

(و) يطلق لقب الأخفش على عدد كبير ، يبلغون أحد عشر كما يقول السيوطى ، وأشهرهم الأخفش الأكبر وهو عبد الحميد بن عبد المجيد ، أخذ عن الأعراب ، وعن أبى عمرو بن العلاء وطبقته ، وأخذ عنه سيبويه والكسائى وغيرهما ، وكان دينًا ، ورعًا ثقة .

ومن مشاهيرهم - أيضًا - الأخفش الأوسط وهو سعيد بن مسعدة أبو الحسن ، قرأ النحو على سيبويه وكان أسَنّ منه ، ولم يأخذ عن الخليل ، حدّث عن الكلبى والنخعى وهشام بن عروة ، دخل بغداد وأقام بها ، وروى وصنّف بها ، وكان من أعلم الناس بالكلام وأحذقهم بالجدل ، ويوصف بالاعتزال ، ولعله هو المقصود هنا ؛ لأن من مؤلفاته معانى القرآن .

ومنهم الأخفش الأصغر ، وهو علي بن سليمان ، قرأ على ثعلب والمبرد وغيرهما ، هذا وقد رجعت إلى المواضع المحتملة فى معانى القرآن فلم أجد بها تفسيره للخبت ، انظر : معانى القرآن ، =

الخاشعون ، وقال إبراهيم النخعي[أ] : المصلون[1] المخلصون . وقال الكلبي[ب] : هم الرقيقة قلوبهم . وقال عمرو بن أوس[جـ] : هم الذين لايظلمون ، وإذا ظُلموا لم ينتصروا .

---

(١) ساقطة من أ ، والمثبت من ب ، جـ ، د .

= تحقيق د/ هدى محمود قراعة ، الخانجي ط / ١٩٩٠ جـ ١ / ٣٨١ ، جـ ٢ / ٤٥١ . والموضع الأول في سورة هود آية ٢٣ ، والثاني في سورة الحج آية ٣٤ . وانظر في الترجمة لهم السيوطي : بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة ط ١ / ١٣٢٦ هـ ، ص ٢٥٨ ، ٢٩٦ ، ٣٣٨ ، وانظر : وفيات الأعيان ٢/ ٣٨٠ - ٣٨١ .

(أ) هو أبو عمران إبراهيم بن يزيد بن قيس بن الأسود الكوفي ، نسبته إلى نَخَعَ ، وهي قبيلة كبيرة من اليمن ، فقيه العراق ، وهو معدود في التابعين ، رأى السيدة عائشة ، ولكن لم يثبت له منها سماع ، وصفه ابن الجوزي بأنه كان متمسكا بالسنة ، شديد الاتباع للأثر ، ولهذا كان شديد التحذير من البدع ، والخوض في الجدل ، الذي ظهر على أيدي بعض الفرق كالمرجئة ونحوهم ، وكان من الموصوفين بالإخلاص والورع والتواضع والبعد عن الشهرة ، وكان لايتكلم حتى يُسْأل ، فإذا سئل بدت الكراهية في وجهه ، فإذا تكلم قال : تكلمت ، ولو وجدت بُدًّا ما تكلمت ؛ وإن زمانا أكون فيه فقيه الكوفة لزمان سوء ، عرف له العلماء قدره ، ووصفوه بأنه أفقه الناس ، توفي آخر سنة خمس وتسعين للهجرة . انظر : حلية الأولياء ٤/ ٢١٩ ، ٢٤٠ ، وتلبيس إبليس ٢٤٩ ، ووفيات الأعيان ١/ ٦ ، وتذكرة الحفاظ ١/ ٧٣ ، ٧٤ ، وقدمت عنه دراسة للماجستير بكلية دار العلوم جامعة القاهرة بعنوان : إبراهيم النخعي وفقهه ، للباحث د/ محمد أحمد عبد الهادي سراج ١٩٧١ .

(ب) هو محمد بن السائب بن بشر الكلبي ، أبو النضر الكوفي ، جده بشر بن عمرو ، وبنوه السائب وعبيد وعبد الرحمن ، شهدوا الجمل وصفين مع الإمام علي بن أبي طالب ، ﷺ ، وقُتل أبوه السائب مع مصعب بن الزبير ، وشهد محمد نفسُه وقعة دير الجماجم مع ابن الأشعث ، وهو صاحب تفسير ، وأخبار ، وعناية بالأنساب ، وكان إماما في هذين العلمين ، أما الحديث في رُوى عن الشعبي وجماعة أنه لم يكن في الحديث بذاك ، وقد قيل إنَّ عنده في الحديث مناكير ، وقال عنه البخاري : تركه القطان وابن مهدي . وأخرج له أبو داود في المراسيل ، والترمذي وابن ماجة في التفسير ، واتُّهم بالرفض والتشيع والكذب ، وقيل إنه ممن يقولون برجعة الإمام علي بعد موته ، ختم الذهبي ترجمته له بقوله : لايحل ذكره في الكتب ، فكيف الاحتجاج به ، توفي ١٤٦ هـ . انظر : المعارف لابن قتيبة ٥٣٥ ، ٥٣٦ ، ووفيات الأعيان ٢/ ١٢٢ ، ١٢٣ ، وميزان الاعتدال ٣/ ٢٥٧ - ٢٥٩ ، وشذرات الذهب ١/ ٢١٧ ، ٢١٨ ، وطبقات المفسرين للداوودي.- دار الكتب العلمية . بيروت ط ١ ، ١٩٨٣ جـ ٢ / ١٤٩ .

(جـ) هو عمرو بن أوس الثقفي الطائفي ، روى عن أبيه وعن عبدالله بن عمرو بن العاص والمغيرة وغيرهم ، وروى عنه النعمان بن سالم وعمرو بن دينار وابن سيرين . وقال عنه أبو هريرة : تسألوني وفيكم عمرو بن أوس ؟! انظر الكاشف في معرفة من له رواية في الكتب الستة للذهبي ، تحقيق وتعليق =

وهذه الأقوال[أ] تدور ١٦٤/ و علـى معنيين : الـتواضع ، والسكـون إلى الله - عز وجل - ولذلك عُدِّى بإلى تضمينًا لمعنى الطمأنينة والإنابة والسكون إلى الله .

قال صاحب المنازل : « هو من أول مقامات الطمأنينة »[ب] .

يعنى بمقامات الطمأنينة[١] : السكينة[٢] واليقين والـثقة بالله ونحوهـا . فالإخبات مقدمتها ومبدأها .

قال : « وهو ورود[٣] المسافر من الرجوع والتردُّد » .

لما كان الإخبات أول مقام يـتخلصُ فيه السالك من الـتردد الذى هو نوع (شك ، والرجوع الذى هو نوع)[٤] غفلة وإعراض ، والسالك مسافـر إلى ربه ، سائر إليه على مدى أنفاسه ، لاينتهى مسيره إليـه ، ما دام نَفَسه يصحبه ، - شبَّه حصول الإخبات له بالماء العذب الذى يرده المسافر على ظمأ وحاجة فى أول مناهله ، فيرويه مورده ، ويزيل عنه خواطر تردده فى إتمام سفره ، أو رجوعه إلى وطنه لمشقة السفر ، فإذا ورد ذلك الماء زال عنه التردّد وخاطِرُ الرجوع . كذلك السالك[٥] إذا ورد مورد الإخبات تخلَّص[٦] من التردد والرجوع ، ونزل أول منازل الطمأنينة بسفره ، وجدَّ فى السّير .

---

(١) قوله : « يعنى بمقامات الطمأنينة » كتبت بهامش النسخة جـ بخط مغاير ، وقد سقطت من د .

(٢) فى جـ : كالسكينة .

(٣) فى جـ : مراد ، وفى د : مورد .

(٤) ما بين القوسين ناقص من جـ ، د .

(٥) فى أ وحدها : السائر ، وفى ب ، جـ ، د : السالك ، وكلاهما صحيح ، ولكن السالك أكثر موافقة لما سبق من حديثه ، ولما سيأتى منه .

(٦) فى جـ ، د : يتخلص .

= عـزت علي عطية ، وموسى مـحمد الموشى ، دار الكتـب الحديثة ١٩٧٢ جـ ٢ / ٣٢٤ ، وخلاصة تذهيب الكمال فى أسماء الرجال للخزرجى ص ٢٤٣ .

(أ) وردت أقوال قتادة ومجـاهد وعمرو بن أوس فى تفسير ابن كثير عـن تفسيره للآية ٣٥ من سورة الحج ٣/ ٢٢١ . وجاء رأى ابن أوس كذلك فى الزهد للإمام أحمد ص ٣٨١ .

(ب) قال فى المنازل : « باب الإخبات . قـال الله عز وجل ﴿ وبشر المخبتين ﴾ [الحج : ٣٤] . الإخبات من أوائل مقام الطمأنينة » . المنازل ص ٢٢ .

قال : « وهو على ثلاث درجات : الدرجة الأولى أن تستغرق العصمةُ الشهوة ، وتستدرك الإرادةُ الغفلة ، ويستهوى الطلبُ السُّلوة »(أ) .

المريد السالك تعرض له غفلةٌ عن مراده ، تُضْعف إرادته ، وشهوةٌ تعارض إرادته ، فتصدّه عن مراده ، ورجوعٌ عن مراده ؛ سلوةٌ[1] عنه . فهذه الدرجة من الإخبات تحمية عن هذه الثلاثة ، فتستغرق عصمتهُ شهوتَه . والعصمةُ هى الحماية والحفظ ، والشهوة الميل إلى مطالب النفس ، والاستغراق للشيء . الإحتواء عليه ، والإحاطة به .

يقول : تغلب عصمته شهوته وتقهرها ، وتستوفى جميع أجزائها . فإذا استوفت العصمة جميع أجزاء الشهوة فذلك دليل على إخباته ، ودخوله فى مقام الطمأنينة ، ونزوله أوَّل منازلها . وخلاَصُه فى هذا المنزل من تردد الخواطر بين الإقبال والإدبار ، والرجوع والعزم ، إلى الاستقامة والعزم الجازم ، والجد فى السير . وذلك علامة السكينة .

وتسْتدركُ إرادته غفلتَه . والإرادة عند القوم هى : اسم لأول منازل القاصدين إلى الله(ب) . والمريد هو الذى خرج من وَطَن طبعه ونفسه ، وأخذ فى السفر إلى الله والدار الآخرة . فإذا نزل فى منزل الإخبات أحاطت إرادتهُ بغفلته فاستدركها ، واستدرك بها فارِطَها .

وأما استهواء طلبه لسلوته فهو قهر محبته لسلوته ، وغلبتها له ، بحيث تهوى السلوةُ وتسقط ، كالذى يهوى فى بئر . وهذا علامة المحبة الصادقة ، أن يقهر[2] وارد السلوة ، ويدفنها فى هوة لاتحيا بعدها أبدًا . فالحاصل أن عصمته وحمايته تقهر شهوته ، وإرادته تقهر غفلته ، ومحبته تقهر سلوته .

---

(١) فى جـ ، د : وسلوة .

(٢) فى جـ ، د : تقهر فيه .

(أ) مطابق لما فى المنازل ص ٢٢ .

(ب) قال القشيرى : « والإرادة بدء طريق السالكين ، وهى اسم لأول منزلة القاصدين إلى الله تعالى » القشيرية ٢/ ٤٣٣ .

قال : الدرجة الثانية : ألاّ ينقض إرادته لسبب[1] ١٦٤/ظ ولايوحش قلبه عارض ، ولايقطع عليه الطريق فتنة »[أ] .

هذه ثلاثة[2] أمور أخرى ، تعرض لصادق الإرادة : سبب يعرض له ينقض عزمه وإرادته، ووحشة[3] تعرض له فى طريق طلبه، ولاسيما عند تفرده ، وفتنة تخرج عليه ، تقصد قطع الطريق عليه . فإذا تمكن من منزل الإخبات اندفعت[4] عنه هذه الآفات ؛ لأن إرادته إذا قويت وَجَدَّ به السير ، لم ينقضها سَبَبٌ من أسباب التخلف . والنقض هو الرجوع عن إرادته ، والعدول عن جهة سفره . ولايوحش أُنْسَهُ بالله فى طريقة[5] عارض من العوارض الشواغل للقلب ، والجواذب له عمن هو متوجِّه إليه . والعارض هو المخالف ، كالشيء الذى يعترضك فى طريقك ، فيجئ فى عرضها . ومن أقوى هذه العوارض عارض وحشة التفرد ، فلا يلتفت إليه ، كما قال بعض الصادقين : انفرادك فى طريق طلبك دليل على صدق الطلب ، وقال آخر : لاتستوحش فى طريق الحق[6] من قلة السالكين ، ولاتغتر فى الباطل[7] بكثرة الهالكين .

وأما الفتنة التى تقطع عليه الطريق فهى الواردات التى ترد على القلوب ، تمنعها من مطالعة الحق وقصده . فإذا تمكن من منزل الإخبات وصحة الإرادة والطلب ، لم يطمع فيه عارضُ الفتنة . وهذه العزائم لاتصحّ إلا لمن أشرقت[8] على قلبه أنوار آثار الأسماء والصفات ، وتجلّت عليه معانيها ، وكافح قلبه حقيقة اليقين بها . وقد قيل : من أخذ

---

(١) فى جـ ، د : سبب ، وهى موافقة لما فى المنازل ص ٢٢ .

(٢) فى جميع النسخ : ثلاث .

(٣) فى ب : ووحشته .

(٤) فى جـ ، د : تدافعت .

(٥) فى ب : طريق .

(٦) فى جـ ، د : فى طريقك .

(٧) فى الباطل : ناقصة من جـ ، د .

(٨) فى جـ ، د : أشرق .

(أ) قال فى المنازل : « والدرجة الثانية : الا ينقص إرادته سبب ، ولايوحش قلبه عارض ، ولاتقطع الطريق عليه فتنة » ص ٢٢ .

العلم من عين العلم ثبت ، ومن أخذه من جريانه أخذته أمواج الشُّبَه ، ومالت به العبارات ، واختلفت عليه الأقوال .

قال : « الدرجة الثالثة : أن يستوى عنده المدح والذم ، وتدوم[(١)] لائمته لنفسه ، ويعمى عن نقصان الخلق عن درجته » [(أ)] .

اعلم أنه متى استقرت قدم العبد فى منزلة الإخبات ، وتمكَّن فيها ، ارتفعت هِمَّته ، وعلت نفسه عن خَطَفات[(٢)] المدح والذم ، فلايفرح بمدح الناس ، ولايحزن لذمهم . هذا وَصْف من خرج عن حَظِّ نفسه ، وتأهَّل للفناء فى عبودية ربه ، وصار قلبه مطَّرحا لأشعَّة أنوار الأسماء والصفات ، وباشر حلاوةَ الإيمان واليقين قلبهُ . والوقوفُ عند مدح الناس وذمهم علامة انقطاع القلب وخلوه من الله ، وأنه لم تباشره روح محبّته ومعرفته ، ولم يذق حلاوة التعلق به ، والطمأنينة إليه .

وقوله : « **وأن تدوم لائمته لنفسه** » فهو أن صاحب هذا المنزل لايرضى عن نفسه وهو مبغض لها ، مُتمنٍّ[(٣)] لمفارقتها . والمراد بالنفس عند القوم ما كان معلولا من أوصاف العبد ، مذموما من أخلاقه وأفعاله[(ب)] سواء كان ذلك كَسْبِيًّا له أو خلْقيا ، فهو شديد اللائمة لها . وهذا أحد التأويلين فى قوله تعالى : ﴿ ولا أقسم بالنفس اللَّوَّامة ﴾[(جـ)] قال سعيد بن جبير وعكرمة : تلوم على الخير ١٦٥/و والشر ، ولاتصبر على السراء ولا على الضراء . وقال قتادة : اللوامة هى الفاجرة . وقال مجاهد : تندم على ما فات ، وتقول : لو فعلت ، ولو لم أفعل . وقال الفراء[(د)] : ليس من نفس بَرَّة

---

(١) فى ب : تدوم .

(٢) فى ب : حفظات ، وهو تحريف .

(٣) فى د : مشمِّر .

(أ) مطابق لما فى المنازل : ٢٣ .

(ب) نجد ذلك لدى القشيرى : انظر القشيرية ١/ ٣٠٥ .

(جـ) القيامة : ٢ .

(د) هو يحيى بن زياد بن عبدالله بن مروان الديلمى ، أبو زكريا المعروف بالفراء ، يوصف بأنه إمام العربية ، وبأنه أعلم الكوفيين بالنحو بعد الكسائى ، الذى أخذ عنه الفراء ، واعتمد عليه ، اتصلت أسبابه بعلم الكلام على مذهب المعتزلة . ووُصف بأنه يتفلسف فى تصانيفه ، ويسلك ألفاظ الفلاسفة ، ولعل هذا كان من دواعى وصفه - لدى بعض مترجميه - بأنه كان متدينا ورعا على تيه وعجب . =

ولافاجرة إلا وهى تلوم نفسها : إن كانت عملت خيرًا قالت : هلاَّ زدتُ ، وإنْ[١] عملت شرا قالت : ليتنى لم أفعلْ . وقال الحسن : هى النفس المؤمنة ، إن المؤمن والله ما تراه إلا يلوم نفسه ، ما أردت بكلمة كذا ؟ ما أردت بأكلة[٢] كذا ؟ ما أردت بكذا ؟ ما أردت بكذا ؟ وإنّ الفاجر يمضى قُدُمًا قُدُمًا ، ولا يحاسب نفسه ولايعاتبها[أ] . وقال مقاتل : هى النفس الكافرة ، تلوم نفسها فى الآخرة ، على ما فرطت فى أمر الله فى الدنيا [ب] .

والقصد أنَّ مَنْ بذل نفسه لله بصدق ، كَرِهَ بقاءه معها ؛ لأنه يريد أن يتقبلّها مَنْ بُذلت له ، ولأنه قد قَرَّبها له قربانًا ، ومن قَرَّب قربانا[٣] فتقبَّل منه ، ليس كمن رُدَّ عليه قربانه . فبقاءُ نَفْسه معه دليل على أنه لم يُتَقَبَّل قربانهُ . وأيضًا فإنه من قواعد القوم ، المجمع عليها بينهم ، التى اتفقت كلمة أوَّلهم وآخرهم ، ومحقِّهم[٤] ومبْطلهم عليها : أن النفس حجاب [جـ] ، كما قال أبو يزيد : رأيت ربَّ العزة فى المنام ، فقلت : يارب ، كيف الطريق إليك ؟ قال : خَلِّ نفسك وتعال[د] : فالنفس جبل عظيم شاق

(١) إن : ناقصة من أ .

(٢) بأكله : ناقصة من جـ .

(٣) قربانا : ناقصة من جـ ، د .

(٤) فى جـ : فمحقِّهم ، وفى د : مُحِقِّهم .

= كان أكثر مقامه ببغداد ، ومات بطريق مكة سنة سبع ومائتين ، وله مصنفات منها : معانى القرآن ، والمصادر فى القرآن ، وغريب الحديث ، والكافى فى النحو ، وفعل وأفعل ، والمذكر والمؤنث ، إلى غير ذلك . انظر : بغية الوعاة : ٤١١ ، ٤١٢ ، وطبقات المفسرين للداوودى ٢/ ٣٦٦ ، ٣٦٧ وتذكرة الحفاظ ١/ ٣٧٢ ، وشذرات الذهب ٢/ ١٩ . وقد ورد هذا القول لديه بعبارة مقاربة فى : معانى القرآن ، تحقيق د/ إسماعيل شلبى ، مراجعة الأستاذ على النجدى ، طبع الهيئة العامة للكتاب ١٩٧٢ جـ ٣ / ٢٠٨ .

(أ) انظر : الزهد للإمام أحمد ٢٨١ .

(ب) جاء تفى تفسير مقاتل : يقول : « أقسم بالنفس الكافرة التى تلوم نفسها فى الآخرة ، فتقول : يا ليتنى قدمت لحياتى ، ويا حسرتا على ما فرَّطت فى جنب الله » تفسير مقاتل ٤/ ١٦٤٩ . وقد أورد ابن كثير أقوال سعيد بن جبير وعكرمة وقتادة ومجاهد والحسن البصرى فى سياق تفسيره للآية الثانية من سورة القيامة انظر : تفسيره جـ ٤ / ٤٤٧ ، ٤٤٨ .

(جـ) راجع باب : مخالفة النفس وذكر عيوبها ، فى القشيرية ١/ ٤٤٠ - ٤٤٣ ، حيث توجد أقوال كثيرة تفيد هذا المعنى .

(د) جاء بالقشيرية : « ويحكي عن أبى يزيد ، قال : رأيت ربى - عز وجل - فى المنام ، فقلت : كيف أجدك ؟ فقال : فارق نفسك وتعال » القشيرية ١/ ٣٣٨ ، ٢/ ٧١٩ .

فى طريق السير[١] إلى الله - عز وجل - . وكلُّ سائر لاطريق له إلا على هذا[٢] الجبل ، فلابد أن ينتهى إليه ، ولكن منهم من هو شاق عليه ، ومنهم من هو سهل عليه . وإنه ليسير على من يسره الله عليه[٣] وفى ذلك الجبل أودية وشعوب ، وعقبات ووهود[٤] ، وشوك وعوسج[أ] وعلّيق وشبرق[ب] [٥] ولصوص يقطعون[٦] الطريق على السائرين ولاسيما أهل الليل المدلجين . فإذا لم يكن معهم عُدَد الإيمان ، ومصابيح اليقين تتّقد[٧] بزيت الإخبات ، وإلا تعلقت بهم تلك الموانع[٨] ، وتشبّثت بهم تلك القواطع ، وحالت[٩] بينهم وبين السير؛ فإن أكثر السائرين فيه رجعوا على أعقابهم ، لمّا عَجَزوا عن قطعه ، واقتحام عقباته ، والشيطانُ على قُلَّة الجبل[جـ] ، يحذِّر الناس من[١٠] صعوده[١١] وارتفاعه ، ويخوِّفهم منه ، فيتفق[١٢] مشقة الصعود ، وقعود ذلك المخوِّف على قُلَّته ، وضعف عزيمة السائر[١٣] ونيّته ، فيتولد - من ذلك - الانقطاعُ والرجوع . والمعصومُ من عصمه الله . وكلما[١٤] رقى السائر فى ذلك الجبل ، اشتد به

---

(١) فى ب : السيل ، وهو خطأ .

(٢) فى ب ، جـ ، د : ذلك .

(٣) عليه : ناقصة من جـ ، د .

(٤) فى ب : وهو ذو .

(٥) فى أ : شبرك ، والموجود فى القاموس بالكاف .

(٦) فى جـ ، د : يقتطعُون .

(٧) فى أ ، ب : تقد .

(٨) فى ب : المواقع .

(٩) فى جـ ، د : فحالت .

(١٠) فى جـ ، د : عن .

(١١) فى ب : صعوبته .

(١٢) فى ب : فيتفق منه .

(١٣) فى ب : السائرين . وهو غير مطابق .

(١٤) فى جـ ، د : كلما .

(أ) العوسج : شجر من شجر الشوك ، له ثمر مدوَّر كأنه خرز العقيق - المعجم الوسيط .

(ب) الشِّبرق بالكسر للشين والراء : نبات غض ، وثمرته شاكَّة ، صغيرة الجرم ، حمراء الدم ؛ وأهل الحجار يسمونه الضريع ، إذا يبس . انظر لسان العرب مادة : الشبرق .

(جـ) قُلَّة الجبل : أى قمته .

صياح القاطع وتحذيره وتخويفه ، فإذا قطعه وبلغ قُلّته انقلبت تلك المخاوف كُلُّهن[١] أمانًا . وحينئذ يسهل وتزول عنه عوارض الطريق ومشقة عِقَابها[٢] ويرى طريقا واسعًا آمنا يفضي به ١٦٥/ظ إلى المنازل والمناهل ، وعليه الأعلام ، وفيه الإقامات ، قد أُعدَّت لركب الرحمن ، فبين العبد وبين السعادة والفلاح قوة عزيمة ، وصبر ساعة ، وشجاعة نفس ، وثبات قلب . والفضل بيد الله يؤتيه من يشاء ، والله ذو الفضل العظيم .

فصل

وقوله[٣] : « **ويعمى عن نقصان الخلق عن درجته** » يعني : أنه وإن كان أعلى ممن هو دونه من الناقصين عن درجته ، إلا أنه[٤] - لاشتغاله بالله وامتلاء قلبه من محبته ، ومعرفته والإقبال عليه - يشتغل عن ملاحظة حال غيره ، وعن شهود النسبة بين حاله وأحوال الناس ، ويرى اشتغاله بذلك ، والتفاته إليه ، نزولاً عن مقامه ، وانحطاطا عن درجته ، ورجوعا على عقبه . فإن هجم عليه ذلك بغير استدعاء واختيار فليُداوِه بشهود المنّة ، وخوف المكر ، وعدم علمه بالعاقبة التي يوافي عليها ، والله المستعان .

فصل
[منزلة الزهد]

ومن منازل « إياك نعبد وإياك نستعين » منزلة « الزهد » .

قال الله تعالى : ﴿ ما عندكم يَنْفَدُ وما عند الله باق ﴾[أ] ، وقال تعالى : ﴿ اعلموا أنّما الحياةُ الدنيا لَعِبٌ ولَهْو وزينةٌ وتفاخرٌ بينكم وتكاثرٌ في الأموال والأولاد ، كمثل غَيْثٍ أعْجَبَ الكفارَ نَباتُه ثم يهيجُ فتراه مُصْفَرًا ثم يكون حُطَاما ، وفي الآخرة

---

(١) في د : كلها .

(٢) في جـ ، د : عقباتها . والعقاب جمع عقبة - وهي المرقى الصعب من الجبال . انظر المعجم الوسيط ، مادة : عقب .

(٣) في ب : قوله .

(٤) في جـ ، د : لأنه ، وهو تحريف .

(أ) النحل : ٩٦ .

عـذابٌ شـديد ، ومغفرة من الله ورضـوان . وما الحياةُ الدنيا إلا مـتاعُ الغرور ﴾[أ] ، وقال : ﴿ إنما مثل الحياة الدنيا كماء أنزلناه مـن السماء فاختلط به نبات الأرض مما يأكل الناس والأنعام . . ﴾ الآية[ب] ، وقال : ﴿ واضرِبْ لهم مثَلَ الحيـاة الدنيا كَمَاء أنْزلناهُ من السماء فاختلطَ به نباتُ الأرض فأصـبح هشيمًا تذْرُوهُ الرياح وكان الله على كل شيء مقتدرا . المال والبنون زيـنة الحياة الدنيا والباقياتُ الصالحاتُ خيـرٌ عند ربك ثوابا وخير أملاً ﴾[جـ] ، وقـال : ﴿ قل متاع الدنيا قليل والآخـرة خير لمن اتقى ﴾[د]، (وقـال : ﴿ بل تؤثرون[1] الحياة الدنيا والآخرة خير وأبقى ﴾[هـ])[2] وقال : ﴿ ولا تمُدَّنَّ عينيك إلى ما مـتَّعْنَا به أزواجـا منهـم زَهْرة الحياة الدنـيا لنفتـنهم فيه ، ورزق ربـك خير وأبقـى ﴾[و]. وقال : ﴿ إنا جعلنا ما على الأرض زينة لها لنبلُوَهم أيُّهم أحسنُ عملا ، وإنَّا لجاعلون ما عليها صعيدا جُرُزًا ﴾[ز] ، وقال : ﴿ ولولا أن يكونَ الـناسُ أمةً واحدة لَجَعلنا لمن يكفر بالرحمن لبيوتهـم سُقُفًا من فضة ومعارج عليها يظهرون ﴾ إلى قوله : ﴿ والآخرة عند ربك للمتقين ﴾[ح] .

والقرآن مملوء مـن التزهيد فـى الدنيا ، والإخبار بخستها وقلّتها ، وانقطاعها وسرعة فنائها ، والترغـيب فى الآخرة والإخبار بشرفها ودوامها (وسـرعة إقبالها)[3] فإذا أراد الله بعبدٍ خيرًا أقامَ فى قلبه شاهدا يعاين به حقيقة الدنيا ١٦٦/و والآخرة ، ويؤثر منهما

---

(١) فى ب : يؤثرون ، وهـى موافقة لقراءة أبى عمرو بن العـلاء إمام قراء البصرة (ت ١٥٤ هـ) ، وقرأ باقى السبعة ، بل تؤثرون . انظر : كتاب السبعة فى القراءات ، لابن مجاهد ص ٦٨٠ .

(٢) ما بين القوسين ناقص من أ وحدها .

(٣) ما بين القوسين ناقص من جـ ، د .

(أ) الحديد : ٢٠ .

(ب) يونس : ٢٤ .

(جـ) الكهف : ٤٥ ، ٤٦ .

(د) النساء : ٧٧ .

(هـ) الأعلى : ١٦ ، ١٧ .

(و) طه : ١٣١ .

(ز) الكهف : ٧ ، ٨ .

(ح) الزخرف : ٣٣ - ٣٥ .

ما هو أولَى بالإيثار . وقد أكثر الناس من الكلام فى الزهد ، وكل أشار إلى ذوقه ، ونطق عن[١] حاله وشاهده ؛ فإن غالب عبارات القوم عن أذواقهم وأحوالهم[أ] . والكلامُ بلسان العلم أوسع من الكلام بلسان الذوق وأقربُ إلى الحجة والبرهان . وسمعت شيخ الإسلام ابن تيمية - قدس الله روحه - يقول: الزهد: ترك[٢] مالاينفع فى الآخرة ، والورع ترك ما يُخاف ضرره فى الآخرة[ب] . وهذه العبارة من أحسن ما قيل فى الزهد والورع وأجمعها . وقال سفيان الثورى: الزهد فى الدنيا: قصر الأمل، وليس بأكل الغليظ ولالبس العباء[جـ] . وقال الجنيد : سمعت سريًا يقول : إن الله - عز وجل - سلب الدنيا عن أوليائه ، وحماها عن أصفيائه ، وأخرجها من قلوب أهل

---

(١) عن : ناقصة من أ .

(٢) ترك : ناقصة من أ ، وهى مثبتة فى النسخ الأخرى ، ولايستقيم المعنى بدونها .

(أ) أشار الصوفية إلى هذا الأمر كثيرًا ، ووجدوا فيه تفسيرا مقبولا لما يقع بينهم من التعدُّد فى تعريف الشىء الواحد ، أو ما يقع فيه بينهم من اختلاف يكاد يصل إلى حد التناقض أحيانا ، وقد فرَّق الغزالى بين الصوفى والعالم فى هذه المسألة ، فذكر أن « الصوفى لايتكلم إلا عن حاله ، فلاجرم تختلف أجوبتهم فى المسائل ، والعالم هو الذى يدرك الحق على ما هو عليه ، ولاينظر إلى حال نفسه . . . وذلك مما لايختلف فيه . . . ولذلك إذا سئل الصوفية عن الفقر فما من واحد إلا وأجاب بجواب غير جواب الآخر » وقد ضرب بعض الأمثلة ثم قال : « والمقصود أنه لو سئل منهم مائة يُسمع منهم مائة جواب مختلفة ، قلما يتفق اثنان . . » الإحياء ٢/ ٢٤٢ .

ومعنى كلام الغزالى أن تجربة الصوفى توصف بأنها ذاتية ، بينما تجربة العالم موضوعية ، أو ينبغى أن تكون كذلك . وهذا كلام دقيق فى بيان صفة جوهرية من صفات التجربة الصوفية .

وقد لاحظ الصوفية - فى هذا الشأن - مسألة الفروق الفردية ، التى تتميز بها كل نفس عن سواها ، فى جانب أو أكثر من جوانب تكوينها النفسى والإرادى والمعرفى ، بحيث لاتتشابه نفسان تشابها تاما فى كل ما يتعلق بهما ، وذلك راجع - فى أصله - إلى سعة العلم الإلهى ، وتنوع تأثير الأسماء الإلهية ، كما يقول بعض الصوفية . انظر مثلا : الفتوحات المكية ، ٢/ ٤٤٦ . ولذلك قالوا : إن الطريق إلى الله تعالى بعدد النجوم أو بعدد أنفس السالكين .

انظر : طبقات الصوفية للسلمى ٣٨٣ ، ٤٧٢ . وقوت القلوب : ١/ ١٧٢ .

(ب) ورد ذلك فى مواطن متعددة لدى ابن تيمية . اُنظر مثلا : الفتاوى ١٠/ ٥١١ ، ٥١٢ ، ٦١٥ ، ٦١٦ ، ٦٤١ .

(جـ) القشيرية ١/ ٣٦٧ ، والحلية ٦/ ٣٨٦ .

وداده ؛ لأنه لم يرضها لهم[أ]. وقيل[١] : الزهد فى قوله تعالى : ﴿ لِكَى لا تَأسَوْا على ما فاتكم ولا تفرحوا بما آتاكم والله لايحب كل مختال فخور ﴾[ب] . فالزاهد لايفرح من الدنيا بموجود ، ولايأسف منها على مفقود[جـ] ، وقال يحيى بن معاذ[د] : الزهد يورث السخاء بالملك ، والحب يورث السخاء بالروح[هـ] . وقال ابن الجلاء : الزهد هو النظر إلى الدنيا بعين الزوال ؛ لتصْغُرَ فى عينك[٢] ، فيسهل عليك الإعراض عنها[و] . وقال

(١) فى جـ ، د : وقال .

(٢) فى ب : عينيك .

(أ) القشيرية ١/٣٦٧ .

وسرى هو أبو الحسن سرى بن المغلس السقطى ، خال الجنيد وأستاذه ، وتلميذ معروف الكرخى ، يوصف بأنه إمام البغداديين وشيخهم فى وقته ، كما يوصف بأنه أول من تكلم ببغداد بلسان التوحيد وحقائق الأحوال ، كان يوصى بطلب الحديث عند بداية السلوك، ليمكن للسالك التقدم فى الطريق . وقد عرَّف التصوف بقوله : « التصوف اسم لثلاثة معانٍ : هو الذى لايطفئ نور معرفته نور ورعه ، ولايتكلم بباطن فى علم ينقضه عليه ظاهر الكتاب والسُّنَّة ، ولاتحمله الكرامات على هتك أستار محارم الله » . وله أقوال حسنة فى الخوف والرجاء ، والحب ، والأنس ، والتوكل ، وترك التكلف . توفى ٢٥١ أو ٢٥٦ أو ٢٥٧ هـ . انظر : طبقات السلمى ٤٨ - ٥٥ ، والحلية ١٠ / ١١٦ - ١٢٦ ، والقشيرية ١/ ٧٩ - ٨٣ ، وصفه الصفوة ٢/ ٢٠٩ - ٢١٨ ، ووفيات الأعيان ١/ ٢٥١ ، وشذرات الذهب ٢/ ١٢٧ .

(ب) الحديد : ٢٣ .

(جـ) القشيرية ١/٣٦٧ .

(د) هو يحيى بن معاذ بن جعفر الرازى الواعظ ، كان حسن الوعظ ، وله كلام حسن فى الرجاء وفى المعرفة ، وقد وصفه القشيرى بأنه كان نسيج وحده فى وقته ، وذكر المكى أنه كان أول من قعد على كرسى من أهل التصوف ، وتبعه أبو حمزه ببغداد ، فعابهما الصوفية لذلك ، ربط بين الزهد والورع ، وذكر أن التعبد مع تضييع العيال جهل بالشرع ، أقام ببلخ ، ثم خرج منها إلى نيسابور ، ومات بها سنة ٢٥٨ هـ . انظر : طبقات السلمى ١٠٧ - ١١٤ ، والحلية ١٠/٥١ - ٧٠ ، والقشيرية ١/ ١١٣ ، ١١٤ ، وطبقات الشعرانى ١/ ٦٩ ، ٧٠ ، وقوت القلوب ١/٣٣٨، وانظر كذلك الفهرست لابن النقديم دار المعرفة ، لبنان ، ١٩٧٨ ص ٢٦٠ ، إلا أنه ذكر أنه توفى سنة ست ومائتين .

(هـ) القشيرية ١/٣٦٨ .

(و) القشيرية ١/٣٦٨ .

وابن الجلاء هو أبو عبدالله أحمد بن يحيى ، بغدادى الأصل ، سكن الرملة ، وصار من أكابر شيوخ الشام ، بل من أكابر شيوخ التصوف فى وقته ، حيث كان يقال : إن فى الدنيا ثلاثة من أئمة الصوفية لارابع لهم : أبو عثمان الحيرى بنيسابور ، والجنيد ببغداد ، وأبو عبدالله بن الجلاء بالشام . توفى فى =

ابن خفيف : علامة[١] الزهد وجود الراحة فى الخروج من المِلْك . وقال أيضًا : الزهد سلو القلب عن الأسباب ، ونفض الأيدى من الأملاك[أ] . وقيل : هو عزوف[٢] القلب عن الدنيا بلا تكلف[ب] . وقال الجنيد : الزهد خلو القلب عمّا خلت منه اليد[جـ] . وقال الإمام أحمد : الزهد فى الدنيا : قصر الامل[د] . وعنه رواية أخرى : أنه : عدم

(١) علامة : ناقصة من جـ ، د .

(٢) فى أ : عزوق ، وفى جـ ، د : عزوب . وقد صححنا القراءة بالرجوع إلى القشيرية التى ورد بها النص .

* رجب ٣٠٦ هـ . انظر : طبقات السلمى ١٧٦ - ١٧٩ ، حلية الأولياء ١٠/ ٣١٤ ، ٣١٥ ، والقشيرية ١/ ١٤٢ ، ١٤٣ ، تاريخ بغداد لابن الخطيب ، طبعة مطبعة السعادة ١٣٤٩ هـ - ١٩٣١ م ، جـ ٥ / ٢١٣ - ٢١٥ ، والشعرانى ١/ ٧٥ .

(أ) القولان لابن خفيف ، وهما بالقشيرية ١/٣٦٨ ، وابن خفيف هو أبو عبدالله محمد بن خفيف الشيرازى ، كان من أولاد الأمراء فتزهّد ، وكان من أعلم المشايخ بعلوم الشريعة ، وكان فقيها على مذهب الشافعى ، كما تابع دروس الإمام الأشعرى فى علم الكلام ، وله بين الصوفية مقام رفيع ، حيث وصفوه بأنه شيخ المشايخ وأوحدهم فى وقته ، وبأنه كان عالما بعلوم الحقائق ، حسن الأحوال فى المقامات وجميع الأخلاق والأعمال . عرّف التصوف بتعريف جامع يلقى ضوءًا واضحا على رأيه فيه ، وما يحتاج إليه من شروط وأركان وضوابط ، فالتصوف عنده « تصفية القلب عن موافقة البشرية ، ومفارقة أخلاق الطبيعة ، وإخماد صفات البشرية ، ومجانبة دعاوى النفسانية ، ومنازلة صفات الروحانية ، والتعلق بعلوم الحقيقة ، واستعمال ما هو أولى على السرمدية ، والنصح لجميع الأمة ، والوفاء لله على الحقيقة ، واتباع الرسول ﷺ فى الشريعة » ، مات ٣٧١ هـ انظر :
طبقات السلمى ٤٦٢ - ٤٦٦ ، والحلية ١٠ / ٣٨٥ - ٣٨٩ ، والقشيرية ١/ ٢١٢ ، ٢١٣ ، وطبقات الشافعية لتقى الدين السبكى ، طبعة المطبعة الحسينية المصرية ، ط ١ / ١٣٢٤ ، جـ ٢ / ١٥٠ - ١٥٩ ، والشعرانى ١/ ١٤٢ . وانظر تعريفا وافيا بسيرته وآرائه فى المقدمة لكتاب سيرة الشيخ الكبير أبى عبدالله محمد بن خفيف الشيرازى التى الفها بالعربية أبو الحسن على بن محمد الديلمى ، ثم ترجمها إلى الفارسية يحيى بن جنيد الشيرازى ، ثم ترجمها إلى العربية مرة أخرى بعد فقد أصلها العربى د/ إبراهيم الدسوقى شتا ، مع مقدمة مترجمة عن التركية ، طبع مجمع البحوث الإسلامية ١٩٧٧ م ، ص ١٩ - ٧٩ . وقد نقل عند ابن تيمية نصوصا طويلة فى الحموية الكبرى ، السلفية ط ٣ / ١٣٩٨ ص ٤٢ - ٥٠ .

(ب) ورد بالقشيرية بلفظ : عزوف النفس ١/ ٣٦٨ .

(جـ) القشيرية ١/٣٦٨ . وانظر : القوت ١/ ٥٤٧

(د) سئل الإمام أحمد عن الزهد فى الدنيا فقال : قصر الأمل ، والإياس مما فى أيدى الناس . طبقات الحنابلة ١/ ٣٩ ، ١٠٧ وينسب مثل ذلك إلى سفيان الثورى . انظر الحلية ٦/ ٣٨٦ .

فرحه بإقبالها ، وحـزنه على إدبارها ، فإنه سئل عـن الرجل يكون معه ألـف دينـار هل يكـون زاهـدا ؟ : فقال : نعـم ، علـى شريطـة ألاّ يفـرح إذا زادت ، ولايحزن إذا نقصت[أ] وقـال عبدالله بـن المبارك : هـو الثقة بالله ، مـع حب الفقر[ب] . وهـذا قـول شقيق[جـ] ويوسف بن أسباط[د] . وقـال عبد الواحد بن زيد[هـ] : الزهد

(أ) قال ابن رجب الحنبلي : وسئل بعضهم أظنه الإمام أحمد عمن معه مال ، هل يكون زاهدا ؟ قال : إن كان لايفرح بزيادته ، ولايحزن بنقصه ، فهـو زاهد . أو كمال قال . جامع العلوم والحكم ، لأبى الفرج عبد الرحمن بن شهاب الدين بن احمد بن رجـب الحنبلى . تحقيق د/ محمد بكر إسماعيل . طبع فيصل عيسى الحلبى ص ٣٦٧ ، وأجاب الثـورى عن مثل هذا السؤال بقوله : نعم ، إن كان إذا ابتلى صبر ، وإذا أعطى شكر : انظر الحلية : ٦/ ٣٨٧ ، ٣٨٨ . والقوت ١/ ٥٤٩ .

(ب) القشيرية ١/ ٣٦٩ ، وبه يقول شقيق ويوسف بن أسباط - الموضع نفسه .

(جـ) هو أبو علي شقيق بن إبراهيم الأزدى ، وهو من أهـل بلخ ، ومن مشاهير مشايخ خراسان ، تروى فى دخوله الطريـق الصوفى حكايات متعددة ، منـها ما ذكره القشيرى من أن سبب تـوبته أنه كان قد خرج لـلتجارة ، فـوصل إلى أرض التـرك ، وهو حَدَث ، فدخل بـيتا للأصـنام ، فرأى به خـادما للأصنام قد حلق راسه ولحيته ، ولبس ثيابا أرجوانية . نقال له شقيق : إن لـك صانعا حيا عالما قادراً فاعبده ، ولاتعبد هذه الأصنام التى لاتضر ولاتنـفع . فقال الخادم : إن كان كما تقول فهو قادر على أن يرزقك ببلدك ، فـلـم تعنّيت إلى ههنا للـتجارة ؟! فانتبه شقيق ، وأخذ فى طـريق الزهد ، وقيل عنه : إنه أول من تكلم فى علوم الأحوال بكـور خراسان ، كان يشارك فى الجهاد مع حاتم الأصم ، ولهمـا فى ذلك وقائع . انظر فى الترجـمة له : طبقات الصوفية لـلسلمى ٦١ - ٦٦ والحلية ٨/ ٥٨ - ٧٣ ، والقـشيـرية ١/ ٩٦ - ٩٩ ، ووفـيات الأعـيان ٢/ ١٧١ ، وصفـة الصـفوة ٤/ ١٣٣ - ١٣٤ ، وطبقات الشعرانى ١/ ٦٥ .

(د) وهو يوسف بن أسبـاط الشيبانى الزاهد الواعظ ، المعـروف بالورع الشديد ، والتدقيق فى البـنية ؛ طلبا للإخلاص فيها ، والزهد الذى بلغ به إلى أنه لم يجتمع له قميصان طوال أكثر من أربعين سنة ، عَرَف له الصوفية قدره ، فقال عنه بشر الحافى : : أربعة رفـعهم الله بطيب المطعم ، منهم يوسف بن أسباط . وقال عنه شعيب بن حرب : ما أقدّم عليـه أحدا من هذه الأمة وفسر ذلك بأن البرّ عشرة أجزاء ، تسعة منها فى طـلب الحلال ، وسائر البر فى جزء واحد ، وقد أخذ يوسف الـتسعة ، وشارك الناس فى العـاشر . وله أقوال حسنـة فى الزهد والورع والتـواضع والتقلـل من الجاه والمال . انظر : حـلية الأولياء ٨/ ٢٣٧ - ٢٥٣ ، وصفة الـصفوة ٤/ ٢٣٥ - ٢٣٩ ، وميـزان الاعتدال ٤/ ٤٦٢ ، وطـبقات الشـعرانى ١/ ٥٢ ، ٥٣ ، وانظر : طـبقات السلـمى ٣٦ ، ٤٤ ، والقشـيرية ١/ ٣٥٥ ، ٢/ ٥٤٣ ، ٥٤٦ ، وقوت القلوب ٢/ ٥٨٤ ، ٥٨٦ ، ٥٩٢ ، ومواطن أخرى .

(هـ) هو عبدالله بن زيـد ، البصرى ، الزاهد ، شيخ الصوفـية وواعظهم ، يقال إنه صلى الـصبح بوضوء العشاء أربعين سنة ، عُرف بالزهد والمجاهدة ، وكان يقول : عليكم بالخبز والملح ؛ فإنه يذهب شحم الكلى ، ويزيد فى اليقين ، وكان يقول : ما من عبد أُعطِى من الدنيا شيئًا فابتغى إليه شيئًا ثانيا إلا سلبه =

فى الدينار والدرهم(١) . وقال أبو سليمان الدارانى : ترك ما يشغل عن الله(ب) . وهو قول الشبلى(جـ) . وسأل رويم(د) الجنيد عن الزهد ، فقال : استصغار الدنيا ، ومحو آثارها من القلب . وقال مرّة : هو خلوّ اليد عن الملك ، والقلب عن التتبع(هـ) . وقال يحيى بن معاذ : لايبلغ أحد حقيقة الزهد حتى يكون فيه ثلاثُ خصال : عمل بلا علاقة ، وقول بلا طمع ، وعز بلا رياسة. وقال أيضًا : الزاهد يُسعطك الخلّ والخردل ، والعارف يشمّك المسك والعنبر(و) . وقيل : حقيقته(١) هو الزهد فى النفس ، وهذا قول ذى النون المصرى(ز) . وقيل الزهد الإيثار عند الاستغناء ، والفتوة الإيثار عند الحاجة . قال الله تعالى : ﴿ ويُؤْثرون على أنْفسهم ولَوْ كَان بهم خَصَاصة ﴾(ح) ، وقال رجل ليحيى بن معاذ ١٦٦/ظ : متى أَدْخُلُ حانوت التوكل ، والبس رداء الزاهدين ، واقعد معهم ؟ فقال : إذا صرت من رياضتك لنفسك إلى حدٍّ لو قطع الله الرزق عنك ثلاثة

---

(١) فى أ ، ب : خفيفة .

= الله تعالى حب الخلوة . أما علمه بالحديث وروايته له فللمحدثين فى ذلك أقوال ، منها ما ذكره الذهبى عن البخارى من أنهم تركوه ، كما وصفه بعضهم بسوء المذهب. انظر ميزان الاعتدال ٦٧٢/٢ ، ٦٧٣ ، وطبقات الشعرانى ٣٩/١ ، ٤٠ ، ونسبت إليه أقوال وكرامات بالقشيرية . انظر : ٢٩٠/١ ، ٢٩٥ ، ٤٤٩/٢ ، ٤٥٠ ، ٦٨٧ ، ٦٨٨ ، ٦٩٧ ، ٦٩٩ ، ومواطن أخرى .

(أ) فى القشيرية عنه : الزهد ترك الدينار والدرهم ، ١ / ٣٦٩ .

(ب) القشيرية ٣٦٩/١ .

(جـ) عرف الشبلى الزهد فقال : أن تزهد فيما سوى الله تعالى . القشيرية ١/ ٣٧٠ .

(د) هورويم بن أحمد بن يزيد ، كنيته أبو محمد ، ويقال هورويم بن محمد بن أحمد ، والأول كما يقول السلمى : أصح ، وهو من أهل بغداد ومن أجلاّء مشايخهم ، وكان فقيها على مذهب داود الأصبهانى ، وكان مقرئا ، له أقوال عن الإخلاص والتوحيد والفتوة والمحبة ونحوها ، من المقامات كالتوكل والصبر والرضا . انظر : طبقات السلمى ١٨٠- ١٨٤ ، والحلية ١٠ / ٢٩٦ - ٣٠٢ ، والقشيرية ١٤٤/١ - ١٤٦ ، وتاريخ بغداد ٨/ ٤٣٠ - ٤٣٢ ، وطبقات الشعرانى ٧٥/١ .

(هـ) ورد القولان بالقشيرية ١/ ٣٧٠ .

(و) ورد القولان بالقشيرية ١/ ٣٧٠ ، ٣٧١ .

(ز) سئل ذو النون : متى أزهد فى الدنيا ؟ فقال : إذا زهدت فى نفسك . القشيرية ٣٧١/١ .

(ح) الحشر : ٩ ، وهذا القول منسوب إلى محمد بن الفضل ، الذى قال : إيثار الزهاد عند الاستغناء ، وإيثار الفتيان عند الحاجة . ثم ذكر الآية - القشيرية ٣٧١/١ .

أيام لم تَضْعُف نفسك . فأما ما لم تبلغ إلى [1] هذه الدرجة فَجُلُوسُك على بساط الزاهدين جهل ، ثم لا آمَنُ عليك أن تُفتضح[أ] وقد قال الإمام أحمد بن حنبل : الزهد على ثلاثة أوجه :

ترك الحرام ، وهو زهد العوام . والثانى : ترك الفضول من الحلال ، وهو زهد الخواصّ ، والثالث : ترك ما يشغل عن الله ، وهو زهد العارفين[ب] .

وهذا الكلام من الإمام أحمد يأتى على جميع ما تقدم من كلام المشايخ ، مع[2] زيادة تفصيله وتبيين درجاته . وهو من أجْمع[3] الكلام ، وهو يدل على أنه رضي الله عنه من هذا العلم بالمحل الأعلى . وقد شهد له الشافعى بإمامته فى ثمانية أشياء أحدها الزهد[جـ] .

والذى أجمع عليه العارفون أن الزهد سفر القلب من وطن الدنيا ، وأخذه فى منازل الآخرة . وعلى هذا صنف المتقدمون كتب الزهد ، كالزهد لعبد الله بن المبارك وللإمام أحمد ، ولوكيع [د] ولهناد بن السرى[هـ] ولغيرهم .

---

(١) إلى ساقطة من جـ ، د .

(٢) فى جـ ، د : من .

(٣) فى جـ ، د : جمع .

(أ) القشيرية ١/ ٣٧٢ ، ٣٧٣ .

(ب) القشيرية ١/ ٣٧٢ ، ٣٧٣ .

(جـ) أورد ذلك أبو يعلى فى طبقات الحنابلة ١/ ٥ وشرحه فى ص ٥ وما بعدها .

(د) هو وكيع بن الجراح بن مليح ، يكنى أبا سفيان الرواسى ، وُلد سنة تسع وعشرين أو ثمان وعشرين ومائة ، وكان من أهل الزهد والورع والفقه والعلم بالسنة ، وشهد له الأئمة بعلوِّ القدر والشان ، وممن شهد له بذلك سفيان الثورى ، وحماد بن زيد ، ويحيى بن معين ، وأحمد بن حنبل ، وقد كان أبوه كما يقول الذهبى على بيت المال ، وقد أراد الرشيد أن يوليه قضاء الكوفة فامتنع ، توفى وهو راجع من الحج سنة سبع وتسعين ومائة يوم عاشوراء . انظر : حلية الأولياء ٨/ ٣٦٨ - ٣٨٠ ، صفة الصفوة ٣/ ١٠٢ - ١٠٤ ، تذكرة الحفاظ ١/ ٣٠٦ - ٣٠٩ ، وشذرات الذهب ١/ ٣٤٩ ، ٣٥٠ . وقد حقّق كتابه عن الزهد ، وقدّم له وخرج أحاديثه وآثاره : عبد الرحمن بن عبد الجبار الفريوائى ، مكتبة الدار ، المدينة المنورة ط ١ / ١٤٠٤ = ١٩٨٤ .

(هـ) هو هناد بن السرى بن معصب ، أبو السرى التميمى الدارمى ، زاهد الكوفة ، والمحدِّث بها ، رفيع القدر عند أهل الحديث ، سئل الإمام أحمد بن حنبل : عمَّن نكتب بالكوفة ؟ قال : عليكم بهنّاد ، =

ومتعلّقُه ستة أشياء ، لايستحق العبدُ اسمَ الزهد حتى يزهد فيها ، وهي : المال والصور والرياسة والناس والنفس ، وكل ما دون الله .

وليس المراد رفضها من الملك ، فقد كان سليمان وداود - عليهما السلام - من أزهد أهل زمانهما ، ولهما من المال والنساء والملك[1] مالهما . وكان نبينا ﷺ أزهد البشر على الإطلاق ، وله تسع نسوة ، وكان علي بن أبي طالب وعبد الرحمن بن عوف والزبير وعثمان من الزهاد ، مع مالهم من الأموال . وكان الحسن بن علي من الزهاد . مع أنه كان من أكثر الأمة محبة للنساء ونكاحًا لهن ، وأغناهم ، وكان عبدالله بن المبارك من الأئمة الزهاد مع مال كثير . وكذلك الليث بن سعد[أ] وسفيان من أئمة

---

(١) في جـ ، د : والمُلْك والنساء .

= وقال قتيبة : ما رأيت وكيعا يعظم أحدا تعظيمه هنادا ، كان كثير البكاء والصلاة ، دائم العبادة ليلا ونهارا ، وكان يوصف بأنه راهب الكوفة ، توفى ٢٤٣ .
انظر : تذكرة الحفاظ ٢/ ٥٠٧ ، ٥٠٨ ، وشذرات الذهب ٢/ ١٠٤ . . وقد حقق كتابه : الزهد ، وخرج أحاديثه عبد الرحمن بن عبد الجبار الفريوائي ، دار الخلفاء للكتاب الإسلامي ط ١ / ١٤٠٦ = ١٩٨٥ .

(أ) هو الليث بن سعد بن عبد الرحمن أبو الحارث ، فقيه مصر وإمامها ، وأمير من بها في العلم في عصره ، ولد سنة اثنتين وتسعين أو ثلاث وتسعين أو أربع وتسعين للهجرة ، وسمع علماء المصريين والحجازيين ، وروى عن عدد من كبار التابعين ، كعطاء بن أبي رباح وابن أبي مليكة وابن شهاب الزهري ونافع مولى ابن عمر ، وحدّث عنه عدد من كبار علماء عصره كهشيم بن بشير وعبدالله بن المبارك وغيرهما ، اجتمعت له خصال كثيرة ، فقد كان يحسن القرآن والنحو ويحفظ الشعر والحديث ، وكان حسن المذاكرة ، كثير الجود والسخاء والإنفاق ، حتى ليقال إن دخله في السنة كان ثمانين ألف دينار ، ومع ذلك لم تجب عليه زكاة ، لكثرة إنفاقه . وأما في الحديث فهو ثقة ثبت صدوق صحيح الحديث ، وقد وُصف بأنه ليس في أهل مصر - على عهده - من هو أصح حديثا منه ، كما وُصف بأنه أتبع للأثر من الإمام مالك بن أنس ، وكان رفيع القدر في الفقه ، حتى لقد وصفه الشافعي بأنه كان أفقه من مالك ، إلا أن أصحابه لم يقوموا به ، كان كثير التصانيف ، وقد ولي بعض الأعمال ، ومنها أنها ولي الجزيرة ، وكان أمراء مصر لايقطعون أمرا إلا بمشورته كما يقول بعض المؤرخين ، وكانت وفاته سنة خمس وسبعين ومائة للهجرة ، وخصه بعض القدامى كان حجر بالترجمة له في كتاب مستقل ، وكذلك فعل بعض المحدثين ومنهم د/ عبد الحليم محمود ، ود/ عبدالله شحاته . انظر : الحلية ٧/ ٣١٨ - ٣٢٧ ، تاريخ بغداد ١٣ / ٣ - ١٤ ، وفيات الأعيان ٣/ ٢٨٠ ، ٢٨١ ، تذكرة الحفاظ ١/ ٢٢٤ - ٢٢٦ والنجوم الزاهرة ٢/ ٨٢ وشذرات الذهب ١/ ٢٨٥ .

الزهاد ، وكان له رأس مال ، يقول : لولا هو لتمندل بنا هؤلاء[أ] . ومن أحسن ما قيل في الزهد كلام الحسن أو غيره « ليس الزهد في الدنيا بتحريم الحلال ولا إضاعة المال ، ولكن أن تكون بما في يد[1] الله أوثق منك بما في يدك ، وأن تكون في ثواب المصيبة - إذا أصبت بها - أرْغَبَ منك فيها لو لم تصبك . فهذا من أجمع كلام في الزهد وأحسنه ، وقد روى مرفوعا [ب] .

فصل

وقد اختلف الناس في الزهد ، هل هو ممكن في هذه الأزمنة أم لا ؟ فقال أبو حفص : الزهد لايكون إلا في الحلال ، ولا حلال في الدنيا فلا زهد[جـ] . وخالفه الناس في هذا ، وقالوا : بل الحلال موجود فيها ، وفيها الحرام كثير ، وعلى[2] تقدير الا يكون فيها الحلال فهذا أدعى إلى الزهد فيها ١٦٧/و وتناول ما يتناوله المضطر منها كتناوله ، للميتة والدم ولحم الخنزير . وقال يوسف بن أسباط : لو بلغني أن رجلا بلغ[3] في

---

(١) في جـ : في يدى .

(٢) في أ : أو على .

(٣) في ب : قد بلغ .

(أ) قال في الحلية : « جاء رجل إلى الثورى قال : يا أبا عبدالله ! تمسك هذه الدنانير ؟! فقال : اسكت ! لولا هذه الدنانير لتمندل بنا هؤلاء الملوك » الحلية ٦/ ٣٨١ .

(ب) ذكر ابن القيم أنه أثر رُوى مرفوعا وموقوفا انظر : طريق الهجرتين ٣٥٤ ، وقد رُوى مرفوعا عن أبى ذر عن النبي ﷺ قال : ليس الزهادة في الدنيا بتحريم الحلال ، ولا في إضاعة المال ، ولكن الزهادة في الدنيا ألا تكون بما في يديك أوثق منك بما في يد الله ، وأن تكون في ثواب المصيبة إذا أصبت بها أرغب منك فيها لو أنها بقيت لك . سنن ابن ماجة ، كتاب الزهد ، باب الزهد في الدنيا ١٣٧٣/٢ ، ورواه الترمذى بنحوه ثم قال : هذا حديث غريب لا نعرفه إلا من هذا الوجه . . . وعمرو بن واقد (أحد رجال الإسناد) منكر الحديث . الترمذى كتاب أبواب الزهد ، باب ما جاء في الزهادة في الدنيا ٢٠٦/٩ ، وأورد مثله أبو نعيم في الحلية عن أبى الدرداء ٣٠٣/٩ وقد نسبه المكى إلى يونس بن ميسرة ، وهو أحد التابعين . انظر قوت القلوب ٥٤٤/١ ، وذكره مرة أخرى غير منسوب ١٣/٢ ، وانظر في الترجمة ليونس : حلية الأولياء ٥/ ٢٥٠ - ٢٥٣ ، وقد أورده الإمام أحمد منسوبا إلى أبى مسلم الخولانى انظر : الزهد ١٨ .

(جـ) القشيرية : ١/ ٣٧٠ . ويروى ذلك عن وكيع بن الجراح ، انظر : حلية الأولياء ٨/ ٣٧٠ .

الزهد منزلة أبى ذر وأبـى الدرداء وسلمان والمقداد وأشباههم من الـصحابة ﷺ ما قلت له : زاهد ؛ لأن الـزهد لايكون إلا فى الحـلال المحض ، والحلال المحض لايـوجد فى زماننا هذا[أ] ، وأما الحرام فإن ارتكبته عذبك الله عز وجل[ب] .

ثم اختلف هؤلاء فى متعلَّق الزهد ، فـقال طائفة : الزهد إنما هو فى الحلال ؛ لأن ترك الحرام فريضة . وقالت فرقة : بل الزهد لايكون إلا فى الحرام ، وأما الحلال فنعمة من الله - تعالى - على عبده ، والله يحب أن يرى أثر نـعمته على عبده . فشكرُه على نعمه ، والاستعانةُ بها على طاعته ، واتخاذهـا طريقا إلى جنته أفضل من الزهد فيها ، والتخلى عنها ، ومجانبة أسبابها[جـ] .

والتحقيق أنها إن شغلته عن الله فالزهد فيها أفضل ، وإن لم تشغله عن الله ؛ بل كان شاكـرًا لله فيها ، فـحالُه أفضل ، والزهـد فيها تجـريد القلب عـن التعلـق بها ، والطمأنينة إليها ، والله أعلم .

(أ) أورد الغزالى رأى القائلين بأن أكثر الأموال فى زمانه حرام وقد وصف هذا الرأى بأنه غلط محض ، وقد ذكر الاحتمالات التى يمكن أن تكون قد أدّت إلى هـذا الرأى وناقشها ، وناقش ما يمكن أن يكون عليـه عمل الناس وحالـهم ، عند كثرة الـفساد ، وانتشـار الشبهات ، وقد انـتهى من مناقـشة هذه الاحتمالات إلى أن الخروج من الشبهات يتطلـب الورع ، ولكنَّ الأخذ والتعال ليس بحرام ، وقد قال فى ثنايا منـاقشته للمسألة : « بل أزيد وأقول : لـو طبَّق الحرام الدنيا ، حتى عُلِم يقينا أنه لم يبق فى الدنيا حلال ، لكـنت أقول نستأنف الشروط من وقتنا ، ونعفو عما سلف ، ونـقول : ما جاوز حده انعكس إلى ضدِّه ، فمهما حرم الكل حَلَّ الكـل » . ولقد أحس الغزالى أن رأيه لايخلو من جرأة ، وأنه لن يقع مـوقع الرضا من فقهاء عصره ، ولـذلك بذل جهدا كبيرًا فى الاستـدلال له ، عن طريق إيراد الاحتمالات الممكنة ، وتفنيدها إلا واحدا منها . وهو الاقتصار - مع ملاحظة شروط الشرع فى الحلال والحرام - على قدر الحـاجة ، وهذا هو اللائق بالورع لمن يريد سلـوك طريق الآخرة ، ولكن لاوجه لإيجابه على الكافة ، ولا لإدخاله فى فتوى العـامة . انظر تفصيلات رأى الغزالى ، واحتجاجه لرأيه فى الإحياء ٢/ ١٠٧ - ١٠٩ ، ٤/ ٢٢٤ .

(ب) جاء مثله عن يـوسف بن أسباط فى الحلية ٨/ ٢٣٨ ، وعيون الأخبار لابن قتيبة ، الهـيئة المصرية العامة لـلكتاب ١٩٧٣ ، جـ٢/ ٣٥٦ ، ٣٥٧ . ويروى مثله عـن وكيع . انظر : حلـية الأولياء ٨/ ٣٧٠ . وينسَبُ إليهما معًا فى القوت ١/ ٥٤٥ .

(جـ) انظر بعض هذه الأقـوال فى القشيرية ١/ ٣٦٥ ، ٣٦٦ . وقد ناقش أبو طالـب المكى إمكان الزهد أو عـدم إمكـانه ، ثم ذكر أحكام الزهـد فى القوت ١/ ٥٤٥ ومـا بعدها ، وكذا الغزالـى فى الإحياء ٤/ ٢٨٤ ، ٢٨٥ .

فصل

قال صاحب المنازل « الزهد هو إسقاط الرغبة عن الشيء بالكلية »[أ] .

ويريد[١] بالشيء المزهود فيه : ما سوى الله[ب] . والإسقاط عنه إزالته عن القلب ، وإسقاط تعلق الرغبة به . وقوله بالكلّية أى بحيث لايلتفت إليه ، ولايتشوق[٢] إليه .

قال : **« وهو للعامة قُرْبة ، وللمريد ضرورة ، وللخاصة خشية »[جـ]** .

يعنى أن العامة تتقرب به إلى الله ، والقربة ما تقرَّب به المتقرب إلى محبوبه . وهو ضرورة للمريد ؛ لأنه لايحصل له التخلى بما هو بصدده إلا بإسقاط الرغبة فيما سوى مطلوبه ، فهو مضطر إلى الزهد ، كضرورته إلى الطعام والشراب ؛ إذ التعلّق[٣] بسوى مطلوبه لايعدم منه حجابا أو وقفة أو نكسة ، على حسب بُعْد ذلك الشيء من مطلوبه[٤] ، وقوة تعلقه به وضعفه .

---

(١) فى بقية النسخ : يريد .

(٢) فى ب : يتشوف .

(٣) فى جـ ، د : إذا تعلّق ، وهو تحريف .

(٤) من مطلوبه : ساقط من أ وحدها .

(أ) قال فى المنازل : ﴿ بقية الله خير لكم ﴾ [هود : ٨٦] الزهد إسقاط الرغبة عن الشيء بالكلية » ص ٢٣ .

(ب) وهذا من معانى الزهد عند بعض الصوفية ، كالشبلى وغيره ، انظر : القشيرية ١/ ٣٧٠ ، وانظر الفتوحات المكية ٢/١٨ ، ١٩ .

(جـ) قال فى المنازل : « وهو للعامة قربة ، وللمريد ضرورة ، وللخاصة خِسَّة » ص ٢٣ . ولعل المراد - على حسب ما يذهب إليه الهروى كثيرا - أن الزهد ليس من المقامات العليا التى يتصف بها الخاصة ؛ لأن الدنيا فى ذاتها هينة يسيرة . لاتستحق أن يُزْهد فيها ، ولأن الانشغال بها ، ولو بالزهد فيها ، يشغل عن الله تعالى . وسيأتى حديث عن هذا من بعد عند ذكره للمرتبة الثالثة من الزهد . ويؤكد هذا ما ذكره عن الزهد فى علل المقامات ، حيث جعله من مقامات العوام ؛ لأن الزهد فى الدنيا يتضمن تعظيمها ، ويُخشى على الزاهد انشغال الباطن بها ، على الرغم من الزهد الظاهر فيها . انظر : شيخ الإسلام عبدالله الأنصارى الهروى ؛ مرجع سابق ، ص ٢٩١ ، ٢٩٢ . وقد قرأ ابن القيم العبارة على أنها « وللخاصة خشية » ولعله اعتمد فى ذلك على نسخة أخرى ، ولو قرأها خِسَّة ، لاعترض عليها ، على عادته فى تعقب مثل هذه العبارات لدى الهروى وابن العريف ونحوهما .

وإنما كان خشية للخاصة لأنهم يخافون على ما حصل لهم من القرب والأنس بالله ، وقُرَّة عيونهم به ، أن يتكدَّر عليهم صَفْوُهُ ، بالتفاتهم إلى ما سوى الله ، فزهدهم خشية وخوف .

قال : « وهو على ثلاث درجات : الدرجة الأولى : الزهد فى الشبهة ، بعد ترك الحرام بالحذر من المعتبة ، والأنفة من المنقصة ، وكراهة مشاركة الفساق[ا] .

أما الزهد فى الشبهة فهو ترك ما يشتبه على العبد : هل هو حلال أو حرام ؟ كما فى حديث النعمان بن بشير عن النبى ﷺ : « الحلال بيِّن ، والحرام بيِّن ، وبين ذلك أمور مشتبهات ، لايعلمهن كثير من الناس ، فمن اتقى الشبهات اتقى الحرام ، ومن وقع فى الشبهات وقع فى الحرام ، كالراعى يرعى حول الحمى ، يوشك أن يرتع فيه . ألا وإن لكل مَلِك حمى ، ألا وإن حمى الله محارمُه ، ألا وإن فى الجسد مضغةً ، إذا صلحت صلح لها سائر ١٦٧/ظ الجسد ، وإذا فسدت فسد لها سائر الجسد ألا وهى القلب »[ب] .

فالشبهات برزخ بين الحلال والحرام . وقد جعل الله - عز وجل - بين كل متباينين برزخًا ، كما جعل الموت وما بعده برزخا بين الدنيا والآخرة ، وجعل المعاصى برزخًا

(ا) ما هنا مطابق لما فى المنازل ص ٢٣ .

(ب) حديث متفق عليه ، وقد أورده البخارى بسنده إلى النعمان بن بشير ، بلفظ : « سمعت رسول الله ﷺ يقول : الحلال بيّن ، والحرام بين ، وبينهما مشبَّهات ، لايعلمها كثير من الناس . فمن اتقى المشبهات استبرأ لدينه وعرضه، ومن وقع فى الشبهات ، كراع يرعى حول الحمى، يوشك أن يواقعه، الا وإن لكل ملك حمى ، ألا إن حمى الله فى أرضه محارمه . الا وإن فى الجسد مضغة ، إذا صلحت صلح الجسد كله ، وإذا فسدت فسد الجسد كله ، الا وهى القلب » صحيح البخارى : كتاب الإيمان ، باب من استبرأ لدينه ١/ ٢١ ، واورده مسلم ، مع اختلاف يسير فى اللفظ ، فى كتاب المساقاة - باب أخذ الحلال وترك الشبهات ٣/١٢١٩ - ١٢٢١ . وهذا الحديث من الأحاديث التى عليها مدار الإسلام ، كما يقول النووى فى شرحه على مسلم ، انظر : صحيح مسلم ، طبعة الشعب ، ٤/ ٤١٠ وانظر : اللؤلؤ والمرجان فيما اتفق عليه الشيخان للعلأمة محمد فؤاد عبد الباقى . طبع دار إحياء الكتب العربية ، ١٩٤٩ م ، ٢/١٧٦ ، ١٧٧ .

بين الإيمان والكفر ، وجعل الأعراف برزخا بين الجنة والنار[أ] ، وكذلك جعل بين كل مَشْعرين من مشاعر المناسك برزخًا حاجزًا بينهما ، ليس من هذا ولا هذا . فمحسِّر[ب] برزخ بين منى ومزدلفة ، ليس من واحد منهما ، فلا يبيت به الحاج ليلة جمع ، ولا ليالى منى ، وبطن عُرَنَة[جـ] برزخ بين عرفة وبين الحرم ، فليس من الحرم ولا من عرفة . وكذلك ما بين طلوع الفجر وطلوع الشمس برزخ بين الليل والنهار . فليس[١] من الليل لتصرُّمه بطلوع الفجر ، ولا من النهار ؛ لأنه من طلوع الشمس ، وإن دخل فى اسم اليوم شرعا . وكذلك منازل السير ، بين كل منزلتين منهما[٢] برزخ ، يعرفه السائر فى تلك المنازل . وكثير من الأحوال والواردات تكون برازخ ، فيظنها صاحبها غاية . وهذا[٣] لم يتخلَّص منه إلا فقهاء الطريق[٤] ، وعلماؤهم[٥] الأدلَّةُ فيها .

وقوله : بعد ترك الحرام ، أى : ترك الشبهة لايكون إلا بعد ترك الحرام .

---

(١) فى جـ ، د : وليس .

(٢) منهما : ناقصة من جـ ، د .

(٣) فى أ : ولهذا .

(٤) فى جـ ، د : الطريقة .

(٥) فى ب ، جـ ، د : والعلماء هم .

(أ) انظر : معانى الأعراف فى كتب التفسير ككتاب الطبرى والقرطبى وابن كثير عند تفسير الآية ٤٦ من سورة الأعراف .

(ب) هو كما قال ياقوت بضم الميم ، وفتح الحاء وتشديد السين وكسرها : وادى المزدلفة ، وفى الحديث : « المزدلفة كلها موقف إلا وادى محسر » . قال ابن أبى نجيح : ما صبَّ من محسِّر فهو منها ، وما صبَّ منها فى منى فهو من منى ، وهذا هو الصواب إن شاء الله . انظر : معجم البلدان ، لياقوت الحموى ، دار إحياء التراث العربى ، لبنان د.ت ، ٤٤٩/١ . وقال النووى فى شرحه على مسلم : سمى بذلك لأن فيل أصحاب الفيل حسر فيه ، أى أعيا وكلّ . انظر : صحيح مسلم بشرح النووى ، طبعة الشعب ٣/ ٣٥٠ . ومن آداب الحج المتعلقة بهذا الموضع أنه يستحب الإسراع فيه ، فإن كان ماشيا أسرع ، وإن كان راكبا حرَّك دابته ، وقد جاء ذلك فى حديث جابر - الطويل - فى وصف حجة النبى ﷺ انظر : الموضع السابق ، وصحيح مسلم ، طبعة عبد الباقى ، كتاب الحج ، باب حجة النبى ﷺ ٨٩١/٢ .

(جـ) قال الأزهرى ، كما يذكر ياقوت : هو واد بحذاء عرفات ، وقال غيره : بطن عرنة مسجد عرفة ، والمسيل كله . معجم ياقوت ١١١/٤ .

قوله : بالحذر من المعتبة ، يعنى أن يكون سببُ تركه للشبهة الحذر من توجُّه عتْب الله عليه .

وقوله : « والأنفة من المنقصة[1] » أى يأنف لنفسه من نقصه عند ربه ، وسقوطه من عينه ، لا أنَّ[2] أنفته من نقصه عند الناس ، وسقوطه من عيونهم[3] ، وإن كان ذلك ليس مذموما بل محمودا[4] أيضًا . ولكن المذموم أن تكون أنفتُه كُلُّها من الناس ، ولايأنف من الله .

وقوله[5] : « وكراهة مشاركة الفساق » يعنى : أن الفساق يزدحمون على مواضع الرغبة فى الدنيا ، ولتلك المواقف بهم كظيظ[1] من الزحام ، فالزاهد يأنف من مشاركتهم فى تلك المواقف، ويرفع نفسه عنها، لخسة شركائه فيها؛ كما قيل لبعضهم : ما الذى[6] زهدك فى الدنيا ؟ قال : قلة وفائها ، وكثرة جفائها ، وخِسَّة شركائها :

إذا لم أترك المال اتقاء ... تركت لخسة الشركاء فيه [7] .

إذا وقع الذباب على طعام ... رفعت يدى ونفسى تشتهيه

وتجتنبُ الأسودُ ورودَ ماء ... إذا كان الكلاب يلغْن فيه[8]

---

(١) فى أ ، ب : النقيصة . وهى مخالفة لما سبق فى نص الهروى الذى أورده ابن القيم نفسه .

(٢) أن : ناقصة من جـ ، د .

(٣) فى جـ ، د : اعينهم .

(٤) فى جـ ، د : بل هو محمود .

(٥) فى ب : قوله .

(٦) الذى : ناقصة من ب .

(٧) يذكر البيت فى جـ ، د هكذا :

إذا لم أترك الماء اتقاء ... تركت لكثرة الشركاء فيه

(٨) جاء فى هامش ب بعد هذه الأبيات الثلاثة قوله :

سأترك وَصْلكم شرَفًا وعزًا ... لخِسَّة سائر الشركاء فيه

(أ) كظَّ المسيل بالماء : ضاق من كثرته ، وكظَّ الغيظ صدره : ملأه ، واكتظَّ : امتلأ واشتد امتلاؤه . انظر : المعجم الوسيط ، مادة (كظَّ) .

قال [١] : « الدرجة الثانية : الزهد فى الفضول ، وهى [٢] مازاد على المُسْكَة والبلاغ من القوت ، باغتنام التفرغ إلى عمارة الوقت ، وحسم الجأش ، والتحلى بحلية الأنبياء والصديقين »[أ] .

الفضول ما يفضُل عن قدر الحاجة ، والمُسْكة ما يُمسكَ النفس من القوت والشراب[٣] واللباس والمسكن والمنكح ، إذا احتاج إليه . والبلاغ هو البُلْغَةُ من ذلك الذى يُتَبَلَّغُ به فى منازل السفر ، كزاد[٤] ١٦٨/و المسافر ، فيزهد فيما وراء ذلك ؛ اغتنامًا لتفرُّغه لعمارة وقته .

ولما كان الزهد لأهل الدرجة الأولى خوْفًا من المعتبة ، وحذرا من المنقصة ، كان الزهد لأهل هذه الدرجة أعلى وأرفع ، وهو اغتنام الفراغ لعمارة أوقاتهم مع الله ؛ لأنه إذا اشتغل بفضول الدنيا فَاتَهُ نصيبُه من انتهاز فرصة الوقت . فالوقت سَيْفٌ ، إنْ لم تقطعهُ ، وإلا قطعك .

وعمارةُ الوقت الاشتغالُ فى جميع آنائه بما يقرِّب إلى الله ، أو يعين على ذلك من مأكل أو مشرب أو منكح أو منام أو راحة ، فإنه متى أَخَذَها بنيَّة القُوَّة على ما يحبه الله ، وتجنُّب ما يسخطه ، كانت من عمارة الوقت ، وإن كان له فيها أتم لذة[ب] . فلا

(١) قال : ناقصة من ب .

(٢) كذا فى أ ، ب ، أما جـ ، د فقد كتبت : وهو .

(٣) فى د : والشرب .

(٤) فى جـ ، د كذا ، وهو تحريف .

(أ) ما هنا مطابق لما فى المنازل عدا سقوط كلمة هى : فى قوله : وما زاد على المسكة ص ٢٣ .

(ب) قسم الغزالى ما تميل إليه النفس فى الدنيا من الحظوظ والأغراض والشهوات إلى ثلاثة أقسام : الأول منها ما يصحب الإنسان فى الآخرة ، وتبقى ثمرته بعد الموت . وهو العلم والعمل ، إذا كانا خالصين ، مقصودا بهما وجه الله تعالى ، وهذان ليسا من الدنيا وإن حصلا فيها . الثانى : مقابل للقسم الأول مضادٌّ له ، وهو كل ما فيه حظ عاجل مما لاثمرة له فى الآخرة ، كالتلذذ بالمعاصى ونحوها مما يشغل الإنسان عن طاعة الله وعبادته . الثالث : وهو متوسط بين الطرفين، ويقصد به كل حظ فى العاجل ، معين على أمر الآخرة ، كقدر القوت من الطعام والملبس ، وكل ما لابد منه ، ليتأتى للإنسان البقاء والصحة ؛ التى يتوصل بها إلى العلم والعمل . وهذا ليس من الدنيا كالقسم الأول ؛ لأنه مُعين عليه ووسيلة إليه ، فإذا تناوله الإنسان قاصدًا به الاستعانة على العلم والعمل ، لم يكن من الدنيا المذمومة ، التى جاءت الآثار بالزهد فيها ، وإن كان باعثه الحظ =

تُحْسَبُ عمارة الوقت بهَجْر اللذات والطيبات . فالمحبُّ الصادق رُبما كان سيره القلبي في حال أكله وشربه وجماع أهله وراحته أقْوى من سيره البدني في بعض الأحيان . وحكى عن بعضهم أنه كان يَرِد عليه - وهُوَ على بطن امرأته - حالٌ لايعهدها في غيرها ؛ ولهذا سَبَبٌ صحيح ، وهو اجتماع قوى النفس ، وعدم التفاتها ، حينئذ ، إلى شيء ، مع ما يحصل لها من السرور والفرح واللذة ، والسرورُ يُذَكِّر بالسرور ، واللّذةُ تُذكِّرُ باللذة ، فتنهض الروح من تلك الفرحة واللذة إلى ما لانسبه بينها وبينها ، بتلك الجمعية والقوة والنشاط وقطع أسباب الالتفات ، فيورثه ذلك حالا عجيبة . ولا تَعْجَل بالإنكار ، وانظُرْ إلى قلبك عند هجوم أعظم محبوب له عليه[1] في هذه الحال كيف تراه ؟! فهكذا حال غيرك . ولاريب أن النَّفْس إذا نالت حَظًا صالحًا من الدنيا قَويت به ، وسُرَّتْ واستجْمعتْ قُواها وجمعيتها ، وزَال تشتُّتها . اللهم غفرًا [2] ، فقد طَغَى القلم ، وزاد الكلم ، فعياذًا بك اللهم من مقتك .

وأما حَسْم الجأش فهو قطع اضطراب القلب بالتعلق بأسباب الدنيا ، رغبةً ورهبة ، وحبًا وبُغضًا ، وسعيًا . فلايصح الزهد للعبد حتى يقطع هذا الاضطراب من قلبه ، بألاَّ يلتفت إليها ، ولايتعلَّق بها في حالتي مباشرته لها وتركه ؛ فإن الزهد زهد القلب لازهد الترك من اليد[3] . فهو تَخَلِّي القلب عنها ، لا خُلُوُّ اليد منها .

وأما التحلِّي بحلية الأنبياء والصديقين فإنهم أهل الزهد في الدنيا حقا ؛ إذ هم مشمِّرون إلى عَلَم قد رُفع لهم غيرها ، فهم فيها زاهدون ، وإن كانوا لها مباشرين .

---

(١) عليه : ناقصة من ب .

(٢) في جـ ، د : اغفر .

(٣) في جـ ، د : وسائر الأعضاء ، بعد قوله : من اليد .

= العاجل، دون الاستعانة به على التقوى ، التحق بالقسم الثاني ، وصار مذموما ، والمدار - إذن - على النية .

انظر الإحياء ٣/٢١٤ ، ٢١٥ .

فصل[١]

(قال [٢]) : « الدرجة الثالثة : الزهد في الزهد ، وهو بثلاثة أشياء : باستحقار[٣] ما زهدتَ فيه ، واستواء الحالات فيه عندك ، والذهاب عن[٤] شهود[٥] الاكتساب ، ناظرًا إلى وادي الحقائق »[أ] .

قد فسر الشيخ مراده بالزُّهد في الزهد بثلاثة أشياء : أحدها : احتقاره ما زهد فيه ، فإنَّ مَن امتلأ ١٦٨/ ظ قلبُه بمحبة الله وتعظيمه (لايرى[٦]) أنَّ ما تركه لأجله من الدنيا يستحق[٧] أن يجعل قُربانا ؛ لأن[٨] الدنيا بحذافيرها لاتساوى عند الله جناح بعوضة ، فالعارف لايرى زهده فيها كبير أمرٍ يعتدُّ به ، ويحتفل[٩] به ، فيستحى مَنْ صح له الزهد أنْ يجعل - لما تركه الله تعالى - قدْرًا ، يُلاحظُ زهده فيه ؛ بل يفنى عن زهده فيه ، كما فنى عنه ، ويستحى من ذكره بلسانه ، وشهوده بقلبه .

وأما استواء الحالات فيه عنده فهو : أنْ يرى أنَّ[١٠] ترك ما زهد فيه وأخْذَهُ متساويان عنده ؛ إذ ليس له عنده قدر ، وهذا من دقائق فقه الزهد فيكون زاهدًا في حال أخْذه ، كما هو زاهدٌ في حال تركه ؛ إذْ همَّته أعلى من ملاحظته : أخذًا وتركًا ؛ لصغره في عينه .

---

(١) ناقصة من د .

(٢) قال : مضافة من ب ، جـ ، د .

(٣) في جـ ، د : استحقار .

(٤) في جـ ، د عند .

(٥) في ب : عن شهوة .

(٦) ما بين القوسين ناقص من أ .

(٧) يستحق : ناقصة من ب .

(٨) في أ ، ب : ليس الدنيا ، والمثبت من جـ ، د ، وهو الصحيح .

(٩) في ب : ويحتفى .

(١٠) أنَّ : ناقصة من جـ ، د .

(أ) في المنازل « والدرجة الثالثة : الزهد في الزهد ، بثلاثة أشياء .... واستواء الحالات عندك .... » ومالم نذكره مطابق . انظر ص ٢٤ .

وأما الذهاب عن شهود الاكتساب فمعناه أنَّ من استصغر الدنيا بقلبه ، واستوت الحالات فى أخذها وتركها عنده[١] ، لم ير أنه اكتسب بتركها عند الله درجةً البتة ؛ لأنها أصغر فى عينه من أنْ يرى أنَّه اكتسب بتركها الدرجات . وفيه معنى آخر ، وهو أن يشاهد تفرُّد الله - عز وجل - بالعطاء والمنع ، فلا يرى أنه ترك شيئًا ولا أخذ شيئًا ؛ بل الله وحده هو المعطى المانع ، فما أخذه فهو مجرى لعطاء الله إياه ، كمجرى الماء فى النهر ، وما تركه لله[٢] - فالله سبحانه وتعالى - هو الذى منعه منه ، فيذهب بمشاهدة الفعَّال وحده عن شهود كسبه وتركه ، فإذا نظر الأشياء بعين الجمع ، وسَلَكَ فى وادى الحقيقة ، غاب عن شهود اكتسابه . وهو معنى قوله : « ناظرًا إلى وادى الحقائق » وهذا الْيق المعنيين بكلامه ، فهذا زهد الخاصة . قال الشاعر :

إذ زهَّدتْنى فى الهوى خشية الردى　　جَلَتْ[٣] الى عَنْ وجه يُزَهِّد فى الزهد

فصل

[منزلة الورع]

ومن منازل «إياك نعبد وإياك نستعين » منزلة « الورع». قال الله تعالى : ﴿ يا أيُّها الرسُل كُلُوا من الطيبات واعملوا صالحًا إنى بما تعملون عليم ﴾[أ] . وقال تعالى : ﴿ وثيابك فطهِّر ﴾[ب] . قال قتادة ومجاهد : نفسك فطَهِّرْ من الذنب[٤] ، فكنى عن النفس بالثوب . وهذا قول إبراهيم والضحاك[جـ] والشعبى والزهرى ، والمحققين من

(١) فى ب : عندهم .
(٢) فى ب : الله .
(٣) فى جـ ، د : جليت ، وهو تحريف ، ينكسر به وزن البيت .
(٤) فى جـ ، د : الذنوب .

(أ) المؤمنون : ٥١ .
(ب) المدثر : ٤ .
(جـ) هو الضحاك بن مزاحم البلخى الخراسانى ، أبو القاسم أو أبو محمد . قيل : إنه لقى ابن عباس ، وأنكر شعبة ذلك ، وقال إنه لقى سعيد بن جبير وأخذ عنه التفسير ، وقال عبدالله بن أحمد بن حنبل : سمعت أبى يقول : الضحاك بن مزاحم ثقة مأمون . قيل مات ١٠٢ أو ١٠٥ أو ١٠٦ للهجرة . =

أهل التفسير[أ] . قال ابن عباس : لاتلبسها على معصية ولاغدر[ب] . ثم قال : أما سمعت قول غيلان بن سلمة الثقفى [جـ]:

وإنى - بحمد الله - لاثوبَ غادرٍ   لبست ، ولا مِنْ غـدرة أتقنَّع

والعرب تقول فى وصف الرجل بالصدق والوفاء : طاهر الثياب ، وتقول للغادر والفاجر : دنس الثياب . وقال أُبى بن كعب : لاتلبسها على غدر ولاظلم ولا إثم[١] ، ولكن الْبَسْها ، وأنت بر طاهر . وقال **الضحاك** : عملك فأصلح . قال السُّدِّى : يقال للرجل إذا كان صالحًا : إنه لطاهر الثياب ، وإذا كان فاجرا إنه لخبيث ١٦٩/و الثياب وقال سعيد بن جبير : وقلبك ونيَّتك[٢] فطهر . وقال الحسن والقرظى[د] : وخلقك

---

(١) فى جـ ، د : على الغدر والظلم والإثم .

(٢) فى جـ ، د : وبيتك . والمثبت أولى ؛ لأن القلب هو موضع النيّة ؛ فذكْره يغنى عنها . ثم هو مطابق لما أورده ابن كثير عنه فى تفسيره للآية ، انظر : ٤/٤٤١ .

= انظر المعارف ٢٣٢ ، وميزان الاعتدال ٢/٣٢٥ ، ٣٢٦، والخلاصة للخزرجى ١٥٠ ، وشذرات الذهب ١/١٢٤ ، ١٢٥ .

(أ) انظر مثل هذا القول لدى القرطبى وهو ينسبه إلى ابن عباس جـ ١٩ / ٦٢ .

(ب) أورد ابن كثير هذا القول عن ابن عباس بلفظ : « لاتلبسها على معصية ولا على غدرة » . ثم أورد شعر غيلان الذى ذكره ابن القيم هنا . انظر : تفسير ابن كثير فى تفسير الآية الرابعة من سورة المدثر ٤/ ٤٤٠ ، ٤٤١ .

(جـ) هو غيلان بن سلمة بن معتب بن مالك الثقفى ، سكن الطائف ، وكان من كبراء العرب وحكمائهم وذوى المكانة والرأى فيهم ، أسلم بعد فتح الطائف فى عهد الرسول ﷺ ، وكان له عشر نسوة ، فأمره الرسول ﷺ أن يختار منهن أربعة ، وقد روى عنه ابن عباس شيئًا من شعره ، ومنه هذا البيت الذى معنا ، فقد سئل ابن عباس ، كما يذكر ابن حجر ، عن قوله تعالى ﴿ وثيابك فطهر ﴾ فقال : لاتلبس على معصية ، ولا على غدرة ، ثم قال ابن عباس سمعت غيلان بن سلمة يقول :

إنى بحمد الله لاثوب فاجر   لبست ولا مـن غدرة أقنع

انظر : الإصابة فى تمييز الصحابة ٣/١٨٦ - ١٨٨ ، والاستيعاب بهامشها ، الموضع نفسه . وينبغى أن يبدأ البيت بحرف كالواو أو الفاء حتى لاينكسر الوزن

(د) هو محمد بن كعب القرظى ، الكوفى المولد والمنشأ ، ثم المدنى ، روى عن كبار الصحابة . وبعضهم يقول : إنه ولد فى حياة النبى ﷺ : وكان إذا انتسب قال : القرظى ، فيقال له : أو الأنصارى ؟ فتقول : أكره أن أمُنَّ على الله بما لم أفعل . كان ممن غلب عليهم الخوف ، وقد كانت أمه تقول له : يا بنى ! لولا أنى أعرفك صغيرا طيبا وكبيرا طيبا لظننت أنك أحدثت ذنبا مُوبقا ؛ لما أراك تصنع بنفسك =

فَحَسِّنْ. وقال ابن سيرين[أ] وابن زيد[ب]: أمر بتطهير الثياب من النجاسات التى لاتجوز الصلاة معها؛ لأن المشركين كانوا لايتطهرون ولايطهرون ثيابهم. وقال طاووس[جـ]:

= فى الليل والنهار. قال: يا أماه! وما يؤمننى أن يكون الله قد اطلع علىَّ وأنا فى بعض ذنوبى فمقتنى، فقال: اذهب، لا أغفر لك، مع أن عجائب القرآن تورد علىَّ أمورا، حتى إنه لينقضى الليل، ولم أفرغ من حاجتى. أسند محمد بن كعب عن عدد من الصحابة، منهم زيد بن أرقم وعبدالله بن عباس والمغيرة ابن شعبة وأبو هريرة وغيرهم. وكان يقصّ، فسقط عليه سقف مسجده، فقتله هو وأصحابه. ويقال: إنه مات ١٠٨ أو ١١٧ أو ١١٩ أو ١٢٠ هـ. انظر المعارف ٤٥٨، ٤٥٩، وحلية الأولياء ٣/٢١٢ - ٢٢١، وشذرات الذهب ١/١٣٦، والخلاصة ٣٠٥.

(أ) هو محمد بن سيرين الأنصارى، يكنى أبا بكر، كان أبوه سيرين عبدًا لأنس بن مالك، فكاتبه على عشرين ألفا وأدى الكتابة، وكانت أمه صفية مولاة أبى بكر الصديق، طيَّبها ثلاث من أزواج النبى ﷺ، ودعون لها، وحضر عرسَها ثمانية عشر بدريا فيهم أبىّ بن كعب يدعو، وهم يؤمّنون، ولد لسنتين بقيتا من خلافة عثمان ﵁ وكان بزّازا، وكان رفيع القدر فى الفقه والورع، وكان إذا سئل عن شىء من الفقه فى الحلال والحرام تغير لونه وتبدّل، حتى كأنه ليس بالذى كان، وكان يعيب على من يتظاهرون بالصعق عند قراءة القرآن، ويقول: ميعاد ما بيننا وبينهم أن يجلسوا على حائط، فُيقرأ عليهم القرآن من أوله إلى آخره، فإن سقطوا فهم كما يقولون. أثنى العلماء على حفظه وروايته وورعه، وكانت له غرائب فى تعبير الرؤيا، وهو من أقران الحسن البصرى، ومات بعده بمائة يوم، وقد أسند الحديث عن عدة من الصحابة، منهم أنس وأبو هريرة وأبو سعيد الخدرى وغيرهم، وكانت وفاته سنة ١١٠ هـ. انظر المعارف ٤٤٢، ٤٤٣، والحلية ٢/٢٦٣ - ٢٨٢، ووفيات الأعيان ٣/٣٢١ - ٣٢٣، وتذكرة الحفاظ ٢/٧٧، ٧٨ والخلاصة ٢٨٠.

(ب) عرف بابن زيد عدد من العلماء، ذكر منهم فى الخلاصة:

١ - محمد بن زيد بن عبدالله بن عمر بن الخطاب العمرى المدنى.

٢ - ومحمد بن زيد بن علي الكندى أو العبدى البصرى، قاضى مرو، عن ابن المسيب وسعيد بن جبير.

٣ - ومحمد بن زيد المهاجر التيمى المدنى، عن أبيه وأبى أمامة وابن المسيب وجماعة.

٤ - ومحمد بن زيد العبدى عن شهر بن حوشب.

الخلاصة ٢٨٧، ثم ذكر فى مناسبة أخرى ضمن من عُرفوا بابن زيد: علي بن محمد بن زيد بن أسلم، الخلاصة ٤٠٩. وانظر: الكاشف فى معرفة من له رواية فى الكتب الستة للذهبى جـ ٣/٤٤، ٤٥.

(جـ) هو أبو عبد الرحمن طاووس بن كيسان الخولانى الهمذانى اليمنى، كان فقيها جليل القدر، نابه الذكر، سمع عددًا من الصحابة، لاسيما ابن عباس ﵄ وهو من أعلام التابعين، وُصف بأنه طاووس القراء، وقال عنه ابن عباس: إنى لأظنه من أهل الجنة. وكان شيخ أهل اليمن وبركتهم، وهو مفتيهم، وكان كثير الحج فاتفق موته بمكة سنة ١٠٦ أو ١٠٤ هـ. انظر: الحلية ٤/٤ - ٢٣، =

وثيابك فَقَصِّر ؛ لأن تقصير الثياب طُهْرة لها[1] .

والقول الأول أصح الأقوال . ولا ريب أنَّ تطهيرها من النجاسات ، وتقصيرها من جملة التطهير المأمور به ؛ إذ به تمام إصلاح الأعمال والأخلاق ؛ لأنَّ نجاسة الظاهر تورث نجاسة الباطن . ولذلك أُمِرَ القائم بين يدى الله عز وجل بإزالتها والبعد عنها .

والمقصود أن الورَع يطهِّر دنس القلب ونجاسته ، كما يطهِّرُ الماءُ دنس الثوب ونجاسته . وبيْن الثياب والقلوب مناسبة ظاهرة وباطنة ، ولذلك تدُلُّ ثياب المرء فى المنام على قلبه وحاله ، ويؤثر كل منهما فى الآخر ؛ ولهذا نُهِى عن لباس(١) الحرير والذهب وجلود السباع ؛ لما يؤثر فى القلب من الهيئة المنافية للعبودية والخشوع . وتأثير القلب والنفس فى الثياب أمر خفى يعرفه أهل البصائر ، من نظافتها(٢) ودنسها ورائحتها ، وبهجتها وكسفتها ، حتى إن ثَوْبَ البَرِّ لَيُعْرَف من ثوب الفاجر ، وليسا عليهما !!

وقد جمع النبى ﷺ الورع كله فى كلمة واحدة ، فقال : « مِنْ حسن إسلام المرء تركه مالايعنيه »[ب] فهذا يعم الترك لما لايعنى من الكلام والنظر والاستماع والبطش والمشى والفكر ، وسائر الحركات الظاهرة والباطنة . فهذه الكلمة شافية فى الورع .

---

(١) فى د : لبس .

(٢) فى أ : تصافها . والمثبت من بقية النسخ .

= ووفيات الأعيان ٢/ ١٩٤ ، ١٩٥ ، وتذكرة الحفاظ ١/ ٩٠ ، وطبقات الشعرانى ١/ ٣٤ ، وشذرات الذهب ١/ ١٣٣ ، ١٣٤ .

(أ) أورد ابن كثير هذه الأقوال ، ومنها قول طاووس فى تفسيره للآية الرابعة من سورة المدثر . انظر ٤/ ٤٤٠ ، ٤٤١ ، وارجع كذلك إلى تفسير مقاتل ٤/ ١٦٣٨ ، ومعانى القرآن للفراء جـ ٣ / ٢٠٠ .

(ب) رواه ابن ماجة عن أبى هريرة : كتاب الفتن ، باب كف اللسان ٢/ ١٣١٥ ، ١٣١٦ ، وأورده الترمذى بسنده إلى أبى هريرة ، ثم قال : هذا حديث غريب ، لانعرفه من حديث أبى سلمة عن أبى هريرة عن النبى ﷺ إلا من هذا الوجه ، ثم أورده بإسناد آخر عن علي بن حسين عن النبى ﷺ مرسلا ، وقال : « وهذا عندنا أصح من حديث أبى سلمة عن أبى هريرة ، وعلي بن حسين لم يدرك علي بن أبى طالب » . سنن الترمذى ، باب الزهد ٩/ ١٩٦ ، ١٩٧ ، وانظر : مسند أحمد ١/ ٢٠١ .

قال[١] إبراهيم بن أدهم[أ] : الورع ترك كل شبهة ، وترك ما لايعنيك هو ترك الفضلات[ب] . وفي الترمذي مرفوعا إلى النبي ﷺ : « يا أبا هريرة ! كُنْ وَرِعًا تكُنْ أعبَدَ الناس »[جـ] . قال الشِّبْلي : الورع أن يُتورع عن كل ما سوى الله[د] . وقال

(١) قال : ناقصة من ب .

(أ) هو أبو اسحاق إبراهيم بن أدهم ، من بلخ ، ذكر أصحاب الطبقات أنه كان أحد أبناء الأمراء والمياسير فخرج يصطاد - ذات مرة - فهتف به هاتف أيقظة من غفلته ، حيث قال له : يا إبراهيم ! ليس لذا خُلقت ، ولا بذا أُمرت ، وتكرر الهاتف أكثر من مرة ، فتوقف إبراهيم ، وعدَّ هذا الهاتف نذيرًا له من رب العالمين ، فعاد من الصيد ، ثم لقى أحد الرعاة ممن يعملون لدى أبيه ، فأخذ منه ملابسه المتواضعة ، وأعطاه - بدلا منها - ملابسه الفخمة ، ثم سلك طريق الطاعة ، وخرج من بلده قاصدًا طلب الحلال فذهب إلى الشام ، وكان شديد الورع ، كثير التحرى فى طلب الحلال ، وكان يرى أن ما هو فيه من الزهد وسكينة النفس لايقاربه شىء من عز الدنيا وجاهها ، وكان يقول : لو علم الملوك وأبناء الملوك ما نحن فيه من السرور والنعيم ، إذًا لجالدونا على ما نحن فيه بأسيافهم ، أو لجالدونا على ما نحن فيه من لذة العيش وقلة التعب - انظر ترجمته فى : طبقات السلمى ٢٧ - ٣٨ ، وحلية الأولياء - وله بها ترجمة طويلة جدا - ٧/ ٣٦٧ - ٣٩٥ ، ٨/ ٣ - ٥٨ ، والقشيرية ١/ ٦٣ - ٦٦ ، وصفة الصفوة ٤/ ١٢٧ - ١٣٢ ، والبداية والنهاية ١٠/ ١٣٥ - ١٤٥ والشعرانى ١/ ٠٩ ، وشذرات الذهب ١/ ٢٥٥ .

(ب) القشيرية ١/ ٣٥٤ .

(جـ) أورد الترمذى الحديث عن أبى هريرة بلفظ : « قال رسول الله ﷺ : من يأخذ عنى هؤلاء الكلمات ، فيعمل بهن ، أو يعلِّم من يعمل بهن ؟ فقال أبو هريرة : فقلت أنا يارسول الله . فأخذ بيدى ، فعدَّ خمسا ، وقال : اتق المحارم تكن أعبد الناس ، وارض بما قسم الله لك تكن أغنى الناس ، وأحسن إلى جارك تكن مؤمنا ، وأحب للناس ما تحب لنفسك تكن مسلما ، ولاتكثر الضحك فإن كثرة الضحك تميت القلب » . الترمذى : كتاب الزهد ، باب من اتقى المحارم فهو أعبد الناس ، ٩/ ١٨٢ - ١٨٤ . . وما ذكره ابن القيم موافق لرواية ابن ماجة عن أبى هريرة ، الذى قال له الرسول ﷺ : « كن ورعا تكن أعبد الناس ، وكن قنعا تكن أشكر الناس ، وأحب للناس ما تحب لنفسك تكن مؤمنا ، وأحسن جوار من جاورك تكن مسلما ، وأقل الضحك ؛ فإن كثرة الضحك تميت القلب » . كتاب الزهد ، باب الورع والتقى ، ٢/ ١٤١٠ .

(د) القشيرية ١/ ٣٥٥ . والشبلى هو أبو بكر ، واسمه دلف ، يقال له : ابن جحدر أو ابن جعفر ، خراسانى الأصل ، بغدادى المنشأ والمولد ، وأصله من أسروشنة ، كان فى مبدأ أمره واليا فى بلدة يقال لها دنياوند ، فلما تاب فى مجلس خير النساج مضى إليها ، وقال لأهلها : كنت والى بلدكم فاجعلونى فى حل . ومجاهداته فى أول أمره فوق الحد ، يقال : إنه اكتحل بالملح ليعتاد السهر ولايأخذه نوم ، وكان يبالغ فى تعظيم الشرع ، وكان فقيها على مذهب الإمام مالك ، وقد عنيت =

إسحق بن خلف : الورع فـى المنطق أشَدّ منه فى الذهب والفضة ، والـزهد فى الرياسة أشد منه فى الـذهب والفضة ؛ لأنهما يُبذلان فى طلب الرياسة[أ] . وقال أبو سليمان الدارانى : الورع أول الزهد ، كما ان القناعة أول الرضا[ب] . وقال يحيى بن معاذ : الورع : الوقوف على حد العلم من غير تأويل . وقال : الورع على وجهين : ورع فى الظاهر ، وورع فى الباطن . ورع الظاهر الاّ تتحرك إلاّ لله ، وورع الباطن ، وهو الاّ تُدْخِلَ قلبكَ سواه . وقال : من ينظر فى الدقيق من الورع لم يصل إلى الجليل من العطاء[جـ] . وقيل : الورع الخروج من الشهوات وترك السيئات[د] . وقيل : من دق فى الدّين[1] ورعه أو نظره ، جَلّ فى القيامة خطره[هـ] . وقال يونس بن عبيد[و] : الورع :

---

(١) فى جـ ، د : الدنيا .

= كتب التصوف بذكر أقواله وأحواله وأشعاره . توفى ٣٣٤ هـ . انظر : طبقات السلمى ٣٣٧ - ٣٤٨ ، الحلية ١/٣٦٦ - ٣٧٥ . والقشيرية ١/١٨٢ - ١٨٣ ، ووفيات الأعيان ٢/٣٩ - ٤١ ، وطبقات الشعرانى ١/٨٩ ، ٩٠ . وقد قام الدكتور مصطفى الشيبى بجمع أشعاره وطبعها ، تحت عنوان : ديوان أبى بكر الشبلى ، كما سبقت الإشارة إلى ذلك .

(أ) انظر : القشيرية ١/٣٥٥ . وإسحاق بن خلف ، بحثت عنه كثيراً فلم أعثر له على ترجمة ، فيما تيسر لى من المصادر ، ثم وجدت ترجمة لشخص يقال له : إسحاق بن خلف ، ويغلب على الظن أنه ليس هو ؛ لأنه موصوف بأنه كان من شأنه الفتوة ، ومعاشرة الشطار ، والتصيد بالكلاب ، وإيثار أصحاب الطنابير ، وكان من أحسن الناس إنشادا . انظر : فوات الوفيات للكتبى ، طبعة الشيخ محمد محيى الدين عبد الحميد ، مكتبة النهضة المصرية ١٩٥١ جـ ١/١٦ ، ١٧ ، والإعلام للزركلى . طبعة كوستاتسوماس ط ٢ / ١٣٧٦ هـ - ١٩٥٧ م جـ ١ / ٢٨٦ .

(ب) ورد بالقشيرية بلفظ : « . . . كما أن القناعة طرف من الرضا » ١/٣٥٦ .

(جـ) انظر هذه الأقوال له فى القشيرية ١/٣٥٦ ؛ ٣٥٧ .

(د) انظر القشيرية ١/٣٥٥ ، ٦٥٧ .

(هـ) انظر : القشيرية ١/٣٥٧ .

(و) القشيرية ١/٣٥٧ . ويونس بن عبيد هو الإمام أبو عبدالله العبدى ، مولاهم البصرى الحافظ ، رأى أنسًا ، وروى عنه أحاديث ، وسمع الحسن البصرى ، وابن سيرين ، وعطاء وإبراهيم التيمى ، وعامةُ روايته عن الحسن وابن سيرين ، وأبى قلابة وغيرهم من البصريين ، وعن عطاء وعكرمة وهشام بن عروة وغيرهم من الحجازيين ، كان شديد الورع ، يتحراه فى تجارته فى الخز ، ويبتعد فى كسبه عن كل ما تتطرق إليه شبهة ، وكان رفيع القدر بين أهل الحديث فى عصره ، حتى قيل : إنه لايوجد فى البصرة من هو أفضل منه ، وكان شديدا على المعتزلة ، محذرًا من مجالستهم ، كما كان يحذّر من =

الخروج من كل شبهة ، ومحاسبة النفس فى كل طرفة[1] . وقال سفيان الثورى[أ] : ما رأيت أسهل من الورع ، ما حاك فى نفسك تركته[2] وقال سهل : الحلال هو الذى لايعصى الله فيه ١٦٩/ظ والصافى منه هو[3] الذى لاينسى الله فيه[ب] . وسأل الحسن غلاما فقال له : ملاك الدين[4] ؟ قال : الورع قال : فما آفته ؟ قال : الطمع . فعجب الحسن منه[جـ] . وقال الحسن : مثقال ذرة من الورع خير من ألف مثقال من الصوم والصلاة[د] . وقال أبو هريرة : جُلَسَاء الله غدًا أهل الورع والزهد[هـ] . وقال بعض السلف : لايبلغ العبد حقيقة التقوى حتى يدع ما لا بأس به حذرًا مما به بأس[و] . وقال بعض الصحابة : كُنَّا ندع سبعين بابا من الحلال مخافة أن نقع فى باب من الحرام[ز] .

---

(١) فى جـ ، د : طرفة عين .

(٢) فى جـ ، د : فاتركه .

(٣) هو : ساقطة من جـ ، د .

(٤) لفظة الدين : سقطت من أ .

= التنازع فى القدر ، ويدعو إلى متابعة السنة . توفى سنة ١٣٩ هـ . انظر : حلية الأولياء ٣/ ١٥ - ٢٧ ، وتذكرة الحفاظ ١/ ١٤٥ ، ١٤٦ ، وشذرات الذهب ١/ ٢٠٧ .

(أ) ورد قوله بالقشيرية ١/ ٣٥٧ . وهو قريب من قول ابن عمر : لايبلغ العبد حقيقة التقوى حتى يدع ما حاك فى الصدر . وقد أورده البخارى فى كتاب الإيمان ، باب الإيمان وقول النبى ﷺ بنى الإسلام على خمس ١/ ١٠ .

(ب) ارجع إليه فى : تراث التسترى الصوفى ، تحقيق الدكتور محمد كمال جعفر ، مكتبة الشباب ، ٢/ ١٢٣ . وانظر : القشيرية ١/ ٣٥٩ .

(جـ) انظر : القشيرية ١/ ٣٥٩ .

(د) انظر : القشيرية ١/ ٣٦٠ .

(هـ) القشيرية ١/ ٣٦٠ .

(و) جاء فى الترمذى ، عن عطية السعدى ، وكان من أصحاب النبى ﷺ قال قال رسول الله ﷺ : « لايبلغ العبد أن يكون من المتقين حتى يدع ما لابأس به ، حذرًا مما به البأس » . قال أبو عيسى : هذا حديث حسن غريب ، لانعرفه إلا من هذا الوجه . سنن الترمذى : أبواب صفة القيامة ٩/ ٢٧٧ ، ٢٧٨ . وذكره ابن ماجة بمثله إلا قوله : حذرًا لما به البأس » كتاب الزهد ، باب الورع والتقوى ٢/ ١٤٠٩ **ومعنى هذا أن هذا القول هو من حديث النبى ﷺ ، وليس من قول بعض السلف** ، كما ذكر ابن القيم .

(ز) نُسب هذا القول إلى أبى بكر الصديق ﵁ فى قوت القلوب ٢/ ٦٠٣ ، وفى القشيرية ١/ ٣٥٤ ، وقد وصفهم الحسن البصرى بأنهم كانوا فيما أحل الله لهم ، أزهد من غيرهم فيما حرمه الله عليهم ، =

فصل

قال صاحب المنازل : الورع توقٍّ مُسْتَقْصٍ علـى حذر ، أو تحرُّج[1] على تعظيم[(١)] .

يعنى أن يتوقَّى الحرام والشُّبَهَ ، وما يخاف أن يضرَّهُ ، أقصى ما يمكنه من التوقى ؛ لأنّ التوقى والحذر متـقاربان ، إلا أن التوقى فعل الجوارح ، والحذر فعـل القلب . فقد يتوقى العبـد الشيء لا على وجه الحذر والخوف ، ولكنْ لأمور أخـرى من إظهار نزاهة وعزة وتصوُّن[2] ، أو أغراض[3] أخر ، كتوقِّى الذين لايؤمـنون بمعاد ولا جنة ولانار ، ما يتوقَّوْنه من الفواحش والدناءات[4] ، تصوُّنًا عنها ، ورغبته بنفوسهم عن مواقعها[5] ، وطلبًا للمحمدة[6] ، ونحو ذلك .

وقوله « أو تحرُّج على تـعظيم » يعنى : أن الباعث على الـورع عن المحارم والشبه إما : حذر حُلول الوعيد ، وإما تعظيم الرَّب جل جلاله وإجلالاً له أن يتعرض لما نهى عنه . فالورع عند المعصية إما تخوّف أو تعظـيم . واكتفى بذكر التعظيم عن ذكر الحب الباعث على ترك معصية المحبوب ؛ لأنـه لايكون إلا مع تعظيمه ؛ وإلا فَلَوْ خلا القلب من تعظيـمه لم تستلزم محبتُه تَرْكَ مـخالفته ؛ كمحبة الإنـسان وَلَدَه وعبْدَه وأَمَتَهُ . فإذا قارنه التعظيم أوجب ترك المخالفة .

---

(١) فى ب : تخرج .

(٢) فى جـ ، د : وتصوف .

(٣) فى جـ ، د : اعتراض ، وهو تحريف .

(٤) فى جـ ، د : والدناءة .

(٥) فى ب ، جـ ، د : مواقعتها .

(٦) فى ب : للمدة . وهو تحريف .

= وكان أحدهم يعرض له المال الحلال فلا يأخذه ، ويقول : « أخاف أن يفسد على قلبى » قوت القلوب ٥١٧/١ .

(أ) بدأ الباب بقـولـه : ﴿ وثيابك فطهر ﴾ [المدثر : ٤] ثم جاء النص كما أورده ابـن القيم هنا المنازل : ص ٢٤ .

قال : « وهو آخر مقام الزهد للعامة ، وأول مقام الزهد للمريد »[أ] .

يعنى : أن هذا التوقى والتحرج بوصف الحذر والتعظيم هو نهايةٌ لزهد العامة ، وبدايةٌ لزهد المريد . وإنما كان كذلك ؛ لأن الورع - كما تقدم - هو أول الزهد وركنه ، وزُهد المريد فوق زهد العامة ، ونهاية العامة هى بداية المريد ، فنهاية مقامٍ هذا هى بداية مقام هذا . فإذا انتهى ورع العامة صار زهدًا ، وهو أول ورع المريد .

قال : « وهو على ثلاثة درجات : الدرجة الأولى : تجنب القبائح ؛ لصون النفس ، وتوفير الحسنات ، وصيانة الإيمان »[ب] .

هذه ثلاث فوائد من فوائد تجنّب القبائح . أحدها[1] : صون النفس ، وهو حفظها وحمايتها عما يشينها ويعيبها ، ويُزْرى بها عند الله - عز وجل - وملائكته وعباده المؤمنين وسائر خلقه؛ فإن من كرُمَتْ عليه نفْسه، وكَبُرت عنده، صانها وحماها، وزكّاها وعَلاَّها ، ووضعها فى أعلى المحالّ ، وزاحم بها أهلَ العزائم والكمالات ١٧٠/و . ومن هانت عليه نَفْسهُ، وصَغُرت عنده، ألقاها في الرذائل، وأطلق شناقها، وحلّ زمامها وأرخاه ، ودَسَّاها[جـ] ولم يصنها عن قبيح . فأقَلُّ ما فى تجنب القبائح صَوْن النفس .

وأما توفير الحسنات فمن وجهين : أحدهما توفير زمانه على اكتساب الحسنات ، فإذا اشتغل بالقبائح نقصت عليه الحسنات التى كان مستعدًا[2] لتحصيلها . والثانى : توفير الحسنات المفعولة عن نقصانها بموازنة السيئات أو[3] حبوطها ، كما تقدم فى منزلة التوبة أن السيئات قد تُحبط الحسنات ، وقد تستغرقها بالكلية ، أو تنقصها[د] . فلابد أن

---

(١) كذا فى جميع النسخ .

(٢) فى ب : ان كان مستورا . وهو تحريف .

(٣) فى جـ ، د : وحبوطها .

(أ) مطابق لما فى المنازل ص ٢٤ .

(ب) مطابق لما فى المنازل ص ٢٤ .

(جـ) دسّا يدسو دسوة : نقص وصغر ، ضد زكا ، ودسا الرجل : استخفى واستتر ، ودسا فلان دسوا : غوى وفسد ، ودسّى نفسه : اخفاها وأخملها ، واغواها وأفسدها . المعجم الوسيط ، مادة (دسا) .

(د) انظر المدارج ، طبع الهيئة ، ١/ ٢٨٥ - ٢٨٩ .

تضعفها قطعًا ، فتجنبُها توفير ديوان الحسنات ، وذلك بمنزلة من له مال حاصل ، فاستدان[1] عليه ، فإما أن يستغرقه الدّين أو أكثره ، أو ينقصه . فهكذا الحسنات والسيئات سواء .

وأما صيانة الإيمان ؛ فلأن الإيمان عند جميع أهل السنة يزيد بالطاعة وينقص بالمعصية [ا] . وقد حكاه الشافعي وغيره عن الصحابة والتابعين ومَنْ بعدَهم[ب] .

وإضعاف المعاصي للإيمان أمر معلومٌ بالذوق والوجود ؛ فإن العبد كما جاء في الحديث إذا أذنب نُكتَتْ في قلبه نكتةٌ سوداء ، فإن تاب واستغفر صُقل قلبه ، وإن عاد فأذنب نكت فيه نكتة أخرى ، حتى تعلو قلبه[جـ] » ، وذلك[2] الران ، الذي قال الله

---

(١) في جـ ، د : فإذا استدان .

(٢) في جـ ، د : وذاك .

(ا) جاء في البخاري : باب الإيمان وقول النبي ﷺ « بني الإسلام على خمس » وهو قول وفعل ويزيد وينقص . البخاري : كتاب الإيمان ، باب الإيمان ١/ ١٠ . وقد سبقت الإشارة إلى ذلك .

(ب) يوافق هذا ما قاله ابن كثير من أن أكثر الأئمة ذهبوا إلى أن الإيمان هو الاعتقاد والقول والعمل ، « بل قد حكاه الشافعي ، وأحمد بن حنبل وأبو عبيدة ، وغير واحد ، إجماعا : أن الإيمان قول وعمل ، يزيد وينقص ، وقد ورد فيه آثار كثيرة وأحاديث . . . » تفسير ابن كثير ١/ ٤٠ ، ٤١ . أما الشافعي نفسه فقد قال عن الإيمان كما نقل ذلك عنه الربيع : « الإيمان قول وعمل ، واعتقاد بالقلب » كما قال : « الإيمان يزيد وينقص » الانتقاء ، في فضائل الثلاثة الأئمة الفقهاء ، لأبي عمر يوسف بن عبدالبر ، دار الكتب العلمية بيروت د. ت ص ٨١ . وانظر : مناقب الإمام الشافعي لفخر الدين الرازي ، تحقيق د/ أحمد حجازي السقا ، نشر مكتبة الكليات الأزهرية ط ١ / ١٩٨٦ ص ١٣٠ - ١٣٢ ، وكتاب الإيمان لابن تيمية ، ص ٢٩٢ ، وقارن هذا بقول السبكي الذي يجعل الشافعي من بين القائلين برأي السلف في هذه المسأله ، غير أنه يقول : أما الشافعي فلم يتحرر عنه فيهما (أي في كون الإيمان قولا واعتقادا وعملا ، وكونه يزيد وينقص) نص . ونقل جماعة ممن صنف في مناقبة عنه أنه يقول : بأنه يزيد وينقص ، ولكن لم يثبت ذلك عندنا ثبوتً بقية منصوصاته الموجودة في مذهبه » . طبقات السبكي ١/ ٦٦ ، ويمكن القول بأن ذلك - وإن لم يثبت عند السبكي - قد ثبت عند غيره بطرق مختلفة . ولعل السبكي اراد أن يجذب الشافعي إلى الرأي الذي ظهر من قبله ومن بعده ، وهو الذي يجعل الإيمان هو التصديق فحسب ، استنادا إلى معناه اللغوي ، ولبعض الآيات القرآنية كقوله تعالى : ﴿ وما أنت بمؤمن لنا ولو كنا صادقين ﴾ [يوسف : ١٧] .

(جـ) ذكره الترمذي بلفظ مقارب عن أبي هريرة ، وقال حسن صحيح . انظر : سنن الترمذي ، باب التفسير ١٢/ ٢٣٤ ، وورد بلفظ مقارب لدى ابن ماجة في كتاب الزهد ، باب ذكر الذنوب ٢/ ١٤١٨ .

تعالى ﴿ كلا بلْ ران على قلوبهم ما كانوا يكسبون ﴾(أ) فالقبائح تسوِّد القلب ، وتطفئ نوره . والإيمانُ هو نـور فى القلب ، والقبـائح تذهب به ، أو تقلِّلُه قَطْعًا . فـالحسنات تزيدُ نُورَ الـقلب ، والسيـئات تُطْفِئ نور القـلب . وقد أخبر الله - تـعالى - أن كَسْبَ القلوب سَبَبٌ للران الذى يعلوها ، وأخبر أنـه أركس المنافقين بما كسبوا فقال : ﴿ والله أركَسَهُمْ بما كسبـــوا ﴾(ب) وأخبر أن نـقض الميثاق الـذى أخـذه عـلـى عبـاده سبب لتقسية القلب ، قال (١) : ﴿ فبما نقْضهم ميثاقهم لَعنَّاهُم وجَعَلْنا قلوبهم قاسية يُحَرِّفون الكلم عن مـواضعه ونَسُوا حَظًّا مِمَّا ذُكِّرُوا به (جـ) ﴾ ، فجعل ذنب النـقض موُجبًا لهذه الآثار من تقسية القلب ، واللعنة ، وتحريـف الكَلِم ، ونسيان العلم . فالمعاصى للإيمان كالمرض ، والحُمىَّ للقوة ، سواءً بسواء . ولذلك قال السلف : المعاصى بريد الكفر كما أن الحُمَّى بريد الموت(د) . وهذه الأمور الثلاثة ، وهى صون النفس ، وتوفير الحسنات ، وصيانة الإيمان ، هى(٢) أرفع من باعث الـعامة على الورع ؛ لأن صاحبـها أرفع همة ؛ يصُونهـا عمًّا يشينـها عنـــده ، ويحجبه عـنها(٣) ، ويصـــون حسناته عـما يُسقطـها ويضعفها(٤) ؛ لأنه يسير بها إلى ربه ، ويطلب لها(٥) رضاه ، ويصون إيمانه بربه - من حبه له ، وتوحيـده ، ومعرفته به ، ومراقبته إياه ١٧٠/ ظ - عما يُطفئ نوره ، ويُذْهب بهجته . ويوهن قوته .

---

(١) فى ب ، جـ ، د : فقال .

(٢) فى جـ ، د : وهى .

(٣) فى جـ ، د : ويحجبها عنه .

(٤) فى جـ ، د : ويضيعها .

(٥) فى ب ، جـ ، د : بها .

(أ) المطففين : ١٤ . وانظر هنا تفسير ابن كثير ٤/ ٤٨٥ .

(ب) النساء : ٨٨ . والركس : رد الشىء مقلوبا ، وقلـب أوله على آخره ، ويقال أركسه فى الشر وأركس الله العدو ، وأركسهـم : نكّسهم وردهم فى كفرهم : الـقاموس المحيط ، والمعجـم الوسيط مادة ركس .

(جـ) المائدة : ١٣ .

(د) سبق الحديث عنه . [ارجع إلى المشهد التاسع : مشهد زيادة الإيمان وتعدد شواهده] .

قال الشيخ : « وهذه الثلاث صفات[١] هى[٢] فى الدرجة الأولى من ورع المريدين » يعنى أن للمريدين درجتين أخرين من الورع فوق هذه . ثم ذكرهما فقال :

« الدرجة الثانية : حفظ الحدود عند ما لابأس به ؛ إبقاءً على الصيانة والتقوى ، وصعودًا عن الدناءة ، وتخلّصا عن اقتحام الحدود »[أ] .

يقول : إن من صعد عن الدرجة الأولى إلى هذه الدرجة من الورع ، فهو[٣] يترك[٤] كثيرا مما لابأس به من المباح ؛ إبقاءً على صيانته ، وخوفا عليها أن يتكدر صَفْوها ، ويُطفأ نورُها ، فإن كثيرًا من المباح يكدِّر صَفْو الصيانة ، ويُذْهب بهجتها ويُطْفئ نورَها ، ويُخلقُ حُسْنها وبهجتها . وقال لى يومًا شيخ الإسلام ابن تيمية - قدس الله روحه - فى شىء من المباح : هذا ينافى المراتب العالية ، وإن لم يكن تركُه شرطا فى النجاة ، أو نحو هذا من الكلام[٥] .

فالعارف يتركُ كثيرًا من المباح ؛ إبقاءً على صيانته ، ولاسيّما إذا كان ذلك المباح برزخًا بَيْنَ الحلال والحرام ؛ فإن بينهما برزخا كما تقدم . فتركُهُ - لصاحب هذه الدرجة - كالمتعيِّن الذى الذى لابد منه ؛ لمنافاته لدرجته .

والفرق بين صاحب الدرجة الأولى وصاحب هذه[٦] : أنَّ ذاك[٧] يَسْعى فى تحصيل الصيانة ، وهَذَا يسعى فى حفظ صفوها أن يتكدَّر ، نورِها أن يُطْفأ ويذهب . وهو معنى قوله : « إبقاءً على الصيانة » .

---

(١) كذا فى جميع النسخ .
(٢) فى جـ ، د : وهى .
(٣) فى جـ ، د : هو .
(٤) جاء بهامش د : أن يترك .
(٥) فى جـ ، د : أو نحو من هذا الكلام .
(٦) فى جـ : هذه الدرجة ، وجاءت كلمة الدرجة بهامش د .
(٧) فى ب ، جـ ، د : ذلك .

(أ) ما هنا مطابق لما فى المنازل ما عدا قوله « وصعودا على الدناءة » ص ٢٤ .

وأما الصعود عن الدناءة فهو الرّفع عن طرقاتها وأفعالها .

وأما التخلص عن اقتحام الحدود ، فالحدود هى النهايات ، وهى مقاطع الحلال والحرام . فحيث ينقطع وينتهى فذلك حَدُّه ، فمن اقتحمه وقع فى المعصية . وقد نهى الله - سبحانه - عن تعدى حدوده ، وَعَنْ[1] قُرْبانها فَقَال : ﴿ تلك حُدود الله فلا تقربوها ﴾[أ] ، وقال [2] : ﴿ تلك حدود الله فلا تعتدوها ﴾[ب] ، فإن الحدود يراد بها أواخر الحلال (وأول الحرام ، فحيث نهى عن التعدّى فالحدود هناك أواخر الحلال)[3] وحيث نهى عن القربان فالحدود هناك أوائل الحرام . يقول سبحانه : « لاتتعدَّوا ما أبحْتُ لكم ، ولاتقربوا ما حرمته عليكم . فالورع يخلص العبد من قربان هذه ، وتعدى هذه . وهو اقتحام الحدود .

قال : « الدرجة الثالثة : التورع عن كل داعية تدعو إلى شتات الوقت ، والتعلق بالتفرق ، وعارض يعارض حال الجمع »[جـ] .

الفرق بين شتات الوقت والتعلق بالتفرق ، كالفرق بين السبب والمسبّب ، والنفى والإثبات ؛ فإنه يتشتت[4] وقته ، فلا يجد بدًّا من التعلق بما سوى مطلوبه الحق ؛ إذ لاتعطيل فى النفس ولا فى الإرادة . فمن لم يكن مُرَادَه الله أراد ما سواه . ومن لم يكن هو - وحده - معبوده ، عَبَد ما سواه ، ومن لم يكن عمله[5] لله ، فلابد أن يعمل لغيره . وقد تقدم هذا ١٧١/و . فالمخلص يصونه الله بعبادته وحده ، وإرادة وجهه ، وخشيته وحده ، ورجائه وحده ، والطلب منه ، والذل له ، والافتقار إليه [عن عبادة غيره ، وإرادته ، وخشيته ، ورجائه ، والطلب منه : والذل إليه ، والافتقار إليه][6] .

(١) عن : ناقصة من جـ ، د .
(٢) وقال : مثبتة من جـ ، د .
(٣) ما بين القوسين ناقص من جـ ، د .
(٤) فى ب : يشتت .
(٥) فى أ : علمه وفى ب ، جـ ، د : عمله ، وبقية النص ترجح القراءة الثانية .
(٦) الإضافة من ب ، وبها يتم المعنى .

(أ) البقرة : ١٨٧ .
(ب) البقرة : ٢٢٩ .
(جـ) ما هنا مطابق لما فى المنازل : ص ٢٤ .

وإنما كان هذا أعلى من الدرجة الثانية ؛ لأن أربابها مشتغلون[١] بحفظ الصيانة من الكدر وملاحظتها وذلك عند أهل الدرجة الثالثة : تفرق عن الحق ، واشتغال عن مراقبته بحال نفوسهم . فأدبُ أهل هذه الدرجة[٢] أدب حضور ، وأدب أولئك أدب غيبة .

وأما الورع عن كل حال يعارض حال الجمع ، فمعناه : أن يستغرق العبدَ شهودُ فنائه[٣] فى التوحيد ، وجمعيته على الله - تعالى - فيه عن كل حال يُعارض هذا الفناء والجمعية . وهذا عند الشيخ لَمَّا كان هو الغاية - التى ليس بعدها مطلب - جَعَل كل حال يُعارضها ، ويقطع عنها ، ناقصًا بالنسبة إليها . فالرغبة عنه عَيْن[٤] ورع صاحبها ، وقد عرفت ما فيه . وأن فوق هذا مقامًا أرفعَ منه وأعلى ، وهو الورع عن كل حَظٍّ يزاحم مراده منك ، ولو كان الحظ فناءً أو جمعية ، أو كائنًا ما كان . وبيَّنَّا أن الفناء والجمعية حَظّ[٥] العبد ، وأن حقَّ الرب وراء ذلك ، وهو البقاء بمراده : فرْقًا وجمعًا ، به وله[أ] . وعلى هذا فالورع الخاص : الورع عن كل حال يعارض حال القيام بالأمر والبقاء به ، فرقًا وجمعًا ، والله المستعان .

فصل

الخوف يثمر الورع والاستقامة[٦] ، وقصر الأمل ، وقوة الإيمان باللقاء تثمر الزهد ، والمعرفةُ تثمر المحبة ، والخوفُ والرجاء والقناعة تثمر الرضا ، والذكر يثمر حياة القلب ، والإيمان بالقدر يثمر التوكل ، ودوام تأمل الأسماء والصفات يثمر المعرفة ، والورع يثمر الزهد أيضًا ، والتوبة تثمر المحبة أيضًا ، ودوام الذكر يثمرها ، والرضا

(١) فى جـ ، د : اشتغلوا .
(٢) الدرجة : ناقصة من جـ ، د .
(٣) فى أ : شهوده وفناءه ، والمثبت عن النسخ الأخرى ، وهو أكثر موافقة للسياق .
(٤) فى جـ ، د : غير ، وهو تحريف .
(٥) فى د : حَظًّا العبد .
(٦) فى أ ، ب ، جـ ، الاستعانة . والمثبت من د ، ولعله أولى .

(أ) سبق هذا أكثر من مرة - انظر على سبيل المثال : مدارج السالكين ، طبع الهيئة ، ١/ ١٧٤ - ١٧٩ .

يثمر الشكر ، والعزيمة والصبر يثمران جميع الأحوال والمقامات ، والإخلاص والصدق : كلٌّ منهما يثمر الآخر ويقتضيه ، والمعرفة تثمر حُسْن[1] الخلق ، والفكرة تثمر العزيمة ، والمراقبة تثمر عمارة الوقت ، وحفظَ الأيام والحياءَ والخشية والإنابة ، وإماتةُ النفس وإذلالُها وكَسرها يوجب حياة القلب وعزّه[2] وجبره ، ومعرِفَةُ النفس ومقتها يثمر[3] الحياء من الله - عز وجل - واستكثار ما منه ، واستقلال ما منك من الطاعات ، ومحو أثر[4] الدعوى من القلب واللسان ، وصحةُ البصيرة تثمر اليقين ، وحُسن التأمل لِمَا ترى وتسمع من الآيات المشهودة والمتلوَّة يثمر صحة البصيرة .

وملاكُ ذلك كله امران : أحدهما : أن تَنْقُل قلبكَ من وطن الدنيا ، فتسكنه فى وطن الآخرة ، ثم تقبل به كلّه على معانى القرآن واستجلابها وتدبّرها ، وفهم ما يراد منه[5] ، وما نزل لأجله ، وأخْذ نصيبك وحظك من كل آية من آياته ، وتنزيلها[6] على أدواء[7] قلبك .

فهذه طريق[8] مختصرة قريبة سهلة موصلة إلى الرفيق الأعلى ، آمنةٌ لا[9] يلحق سالكها[10] خوفٌ ولا عَطَب[11] ولاجوع ولا ١٧١/ ظ. عَطَش ، ولا فيها آفة من آفات سائر الطرق ألبتّه ، وعليها من الله حارس وحافظٌ ، يكلأ السالكين فيها ويحميهم ، ويَدْفع عنهم . ولايعرف قدر هذا[12] الطريق إلا من عرف طُرُق الناس وغوائلها ، وآفاتها وقطّاعها . والله المستعان .

---

(١) حُسْن : ناقصة من جـ ، د .
(٢) فى جـ : وعزّته .
(٣) فى جـ ، د : يوجب .
(٤) فى د : آثار .
(٥) فى جـ ، د : منها .
(٦) فى د : وتنزلها .
(٧) فى جـ ، د : داء .
(٨) فى جـ ، د : طريقة ، والطريق يذكر ويؤنث .
(٩) فى د : لم .
(١٠) فى أ : ساكنها ، والمثبت من ب ، جـ ، د .
(١١) فى أ : عَتَب ، والمثبت من ب ، جـ ، د .
(١٢) فى ب ، جـ ، د : هذه .

فصل

[منزلة التبتل]

ومـن منازل « إياك نعبد وإياك نستعين » منزلة « التبتل ». قـال الله تعالى : ﴿ واذكر اسم ربك وتبتل إليه تبتيلا ﴾[أ] والتبتل الانقطاع .

وهو تَفعُّل من البَتْل وهو القطع . وسمّيَتْ مريمُ البتولَ ؛ لانقطاعها عن الأزواج ، وعن نظراء[1] نساء زمانهـا ، ففاتت[2] نساء الـزمان شرفًا وفَضْلا ، وقُطعت مـنهن . ومصدر تبتّل[3] : تبتُّلاً ، كالتعلُّم والتفهم ، ولكن جاء على التفعـيل : مصدرَ تفعّل لِسِرٍّ لطيف ؛ فإن فـى هذا الفعل إيذانًا بالتدريج والـتكلُّف والتعمل والتكثر والمبالغة ، فأتـى بالفعـل الدال علـى أحدهما ، والمـصدر الدال عـلى الآخر ، فـكأنه قيـل : بتِّلْ نفسك[4] إليه تبتيلا ، وتبتل أنت إليه تبتُّلا[5] فَفُهِمَ المعنيان من الفعل ومصدره . وهذا كثير فى القرآن ، وهو من أحسن الاختصار والإيجاز .

قال صاحب المنازل : « التبتل : الانقـطاع إلى الله بالكلية . وقوله عز وجل : ﴿ له دعوة الحق ﴾[ب] أى التجريد المحض[جـ] .

---

(١) فى جـ ، د : نظر .

(٢) فى ب ، جـ ، د : ففاقت . وكلٌّ من القراءتين له وجه صحيح .

(٣) فى جـ ، د : تبتل إليه .

(٤) فى أ : تبتل ، والمثبت من بقية النسخ .

(٥) فى ب ، جـ ، د : تبتيلا .

(أ) المزّمل : ٨ .

(ب) الرعد : ١٤ .

(جـ) قال الهروى : « بـاب التبتل : قـال الله عز وجل : ﴿ وتبتـل إليه تبتيـلا ﴾ [المزمل : ٨] : التـبتل الانـقطاع بالكلية . وقوله : « إليه » دعوة إلى الـتجريد المحض » المنازل : ٢٥ . ويلاحظ أن ابن القيم قد أورد آية أخرى ، هـى التى وردت فى الهامش السابق (الرعد : ١٤) بدلا من تلك التى يتحدث عنها الهروى ، ويبدو من هذا الفرق ، ومن غيره ممـا سبقت الإشارة إليه أنه رجع إلى نـسخة أخرى ، تخالف النسخة التى نرجع إليها .

ومراده بالتجريد المحض : تجريد التبتل عن ملاحظة الأعواض ؛ بحيث لايكون المتبتل كالأجير الذى لايخدم إلا لأجل الأجرة ، فإذا أخذها انصرف عن باب المستأجر ، بخلاف العبد فإنه يخدم سيدّه بمقتضى[(١)] عبوديته ، لا للأجرة . فهو لاينصرف عن بابه إلا إذا كان آبقا ، والآبق قد خرج من شرف[(٢)] العبودية ، ولم يحصل له إطلاق الحرية ، فصار بذلك موكوسًا[(٣)] عند سيّده[(أ)] وعند عبيده .

وغاية شرف النفس دخولها تحت رق العبودية ، طوعًا واختيارًا ومحبة ، لا كرهًا وقهرًا . كما قيل .

شرف النفوس[(٤)] دخولها فى رقهم والعبد يحوى الفخر بالمتملك[(٥)]

والذى حَسَّنَ استشهاده بقوله : ﴿ له دعوة الحق ﴾[(ب)] فى هذا الموضع ، إرادةُ هذا المعنى ، وأنه سبحانه[(٦)] صاحب دعوة الحق لذاته وصفاته ؛ وإن لم يوجب لداعيه بها ثوابا ؛ فإنه يستحقها لذاته، فهو أهل أن يُعبَد وحده، ويُدْعى وَحْده ، ويُقْصَدَ ويُشكر ، ويُحْمد ، ويُحَبَّ ، ويُرْجى ويُخاف ، ويتَوكَّل عليه ، ويُستعان به ، ويستجار به ، ويلجأ إليه ، ويصمد إليه ، فتكون الدعوة الإلهية الحقُّ له وحده . ومن قام بقلبه هذا : معرفة وذوقًا وحالاً ، صَحَّ له مقام التبتل والتجريد المحض . وقد فسر السلف دعوة الحق بالتوحيد والإخلاص فيه والصدق ، ومُرادهم هذا المعنى . فقال علي رضي الله عنه : دعوة

(١) فى جـ : لمقتضى .
(٢) فى ب : رق .
(٣) فى جـ ، د : مركوسا ، ولها معنى صحيح سبقت الإشارة إليه .
(٤) فى أ : النفس ، وهو خطأ ينكسر به الوزن .
(٥) فى جـ ، د : بالتمليك .
(٦) فى جـ : تعالى .

(أ) الوكس : النقص والغبن والخسران ، وتأتى وصفا بمعنى الخسة . انظر : القاموس المحيط ، والمعجم الوسيط مادة (وكس) .
(ب) الرعد : ١٤ ، وهو موافق للنسخة الأخرى التى قرأها ابن القيم ، ولكنه غير موافق للنسخة التى معنا ، والتى تضمنت جزءا من الآية ٨ من سورة المزمل .

التوحيد . وقال ابن عباس : شهادة أن لا إله إلا الله [أ] . وقيل : الدعاء بالإخلاص ، ١٧٢/و والدعاءُ الخالص لايكون إلا لله [ودعوة الحق [١]] دعوة الإلهيّة وحقوقها وتجريدها وإخلاصها .

قال : « وهو على ثلاث درجات : الدرجة الأولى : تجريد الانقطاع عن الحظوظ ، واللحوظ إلى العالم ؛ خوفا أو رجاءً أو مبالاة بحال »[ب] .

قلت : التبتل يجمع أمرين : اتصالا وانفصالا ، لايصح إلا بهما . فالانفصال انقطاع قلبه عن حظوظ النفس ، المزاحمة لمراد الرب منه ، وعن التفات قلبه إلى ما سوى الله ، خوفًا منه ، أو رغبة فيه ، أو مبالاة به ، أو فكرًا فيه ، بحيث يشتغل[٢] قلبه عن الله . والاتصال لايصح إلا بعد هذا الانفصال ، وهو اتصال القلب بالله ، وإقباله عليه ، وإقامة وجهه له ، حبًّا وخوفًا ورجاءً وإنابةً وتوكّلاً .

ثم ذكر الشيخ ما يعين على هذا التجريد ، وبأى شىء يحصل فقال : « بحسم الرجّاء بالرضا ، وقطع الخوف بالتسليم ، ورفض المبالاة بشهود الحقيقة » [جـ] .

يقول : إن الذى يحسم مادة رجاء المخلوقين من قلبك ، هو الرضا بحكم الله - عز وجل - ؛ وقسمه لك . ومَنْ [٣] رضى بحكم الله وقسْمه لم يَبق لرجاء الخلق فى قلبه موضع. والذى يحسم مادة الخوف هو التسليم لله ؛ فإن مَنْ سلَّم لله واستسلم له ، وعلم أن ما أصابه لم يكن ليخطئه ، وما أخطأه لم يكن ليصيبه ، وعلم أنه لن يصيبه

---

(١) ما بين القوسين ناقص من أ ، مثبت فيما سواها .

(٢) فى ب ، جـ ، د : يشغل .

(٣) فى ب : من ، وفى جـ ، د : فمن .

(أ) ورد القولان عن علي وابن عباس فى تفسير هذه الآية (الرعد : ١٤) لدى ابن كثير انظر ٢/٥٠٧ والمثبت فيه عن ابن عباس : لا إله إلا الله ، ويوافقه عليه قتادة ومالك عن محمد بن المنكدر .

(ب) مطابق لما فى المنازل : ص ٢٥ .

(جـ) مطابق لما فى المنازل : ص ٢٥ .

إلا ما كَتب الله لـه - لم يَبْق لخوْف المخلوقـين فى قلبه موضـعٌ أيضًا ؛ فإن نفسـه التى يخاف عليها قد سلَّمهـا إلىَ وَلِيِّها وَمولاها ، وعلم أنه لن[١] يصيبها إلا ما كُتب لها ، وأن ما كُتب لها لابد أن يصيبها ، فلا معنى للخوف من غير الله بوَجْه .

وفى التسليم - أيـضًا - فائدة لطيفة ، وهى أنه إذا أسلمهـا لله فقد أودعها عنده ، وأحرزها فى حِرزه ، وجـعلها تحـت كنـفه ، حيث لا تَنَالُه يَدٌ[٢] عَادٍ ، ولا بغـى باغ عاتٍ .

والذى يحسم مادة المبـالاة بالناس شهود الحقيقة ، وهو رؤية الأشـياء كلها من الله وبالله ، وفى قبضـته وتحت قهر سلطانه ، لايتـحرك منها[٣] شىء إلا بحولـه وقوته ، ولاينفع ولايضر إلا بإذنه ومشيئته . فما وجْه المبالاة بالخلق بعد هذا الشهود ؟!

قال : « الدرجة الـثانية : تجريد الانقـطاع عن التعريج عـن النفس بمجانبة الهوى ، وتنسُّم روْح الأنس ، وشيم برق الكشف »[أ] .

الفرق بين هذه الدرجـة والتى قبْلها : أن الأُولى انقطاع عن الخـلق ، وهذه انقطاع عن النفس . وجَعَله بثلاثة أشياء :

أولها[٤] : مجانـبة الهـوى ومـخالفتُه ، ونهْى نفـسه عنه ؛ لأن اتباعـه يَصدُّ عن التبتل .

وثانيـها : وهو - بَعْد مخالفـة الهوى - تُنسُّم رَوْح الأنس بالله ، والـرَّوْح للرُّوح كالرَّوح للبدن ، فهو رَوْحها وراحتها ، وإنما حصل له هذا الرَّوْح لَمَّا أعرض عن هواه ، فحينئذ تنسَّم رَوْح الأنس بالله ، ووجد[٥] رائحته ؛ إذ النفس لابُدَّ لها من التعلُّق . فلَمَّا

---

(١) فى ب ، جـ ، د : لا .

(٢) فى ب ، جـ ، د : يد عدوّ .

(٣) فى أ : منه ، وهو تحريف .

(٤) فى ب : أولاها .

(٥) فى ب : فوجد .

(أ) مطابق لما فى المنازل : ص ٢٥ .

انقطعَ تعلقها من هواها وَجَدتْ رَوْح الأنس بالله ، وهبّت عليها[١] نسماته ، فريَّحتها[٢] وأحْيتها . ونالها شيْمُ بَرْق الكشف ، وهو مطالعته واستشرافُه والنظر إليه ، ليعلم به مواقع الغيث ، ومساقط الرحمة ١٧٢/ظ .

وليس مراده بالكشف - ههنا - الكشفَ الجزئيَّ السفلي ، المشترك بين البر والفاجر ، والمؤمن والكافر ، كالكشف عن مُخَبَّآت الناس ومستورهم ، وإنما هو الكشف عن ثلاثة أشياء ، هى[٣] منتهى كشف الصادقين أرباب البصائر ؛ أحدها : الكشف عن منازل السير . والثانى[٤] : الكشف عن عيوب النفس وآفات الأعمال ومفسداتها . والثالث : الكشف عن معانى الأسماء والصفات ، وحقائق[٥] التوحيد والمعرفة .

وهذه الأبواب الثلاثة هى مجامع علوم القوم ، وعليها يحومون ، وحولها يُدندنون[٦] ، وإليها يُشمِّرون .

فمنهم مَنْ جُلُّ كلامه ومعظمُه في السير وصفة المنازل ، ومنهم مَنْ جُلُّ كلامه فى الآفات والقُطَّاع[٧] . ومنهم مَنْ جُلُّ كلامه في التوحيد والمعرفة ، وحقائق الأسماء والصفات . والصادق الذكى يأخذ من كل منهم ما عنده من الحق ، فيستعين به على مطلبه ، ولا يَرُدُّ ما يجد[٨] عنده من الحق بتقصيره[٩] فى الحق فى[١٠] الآخر ، ويهدره به . فالكمال المطلق لله رب العالمين ، وما من العباد إلاَّ له مقام معلوم[أ] .

---

(١) فى جـ ، د : عليه .

(٢) فى ب : فرنَّحتها ، وهو تحريف .

(٣) فى جـ ، د : هُنَّ .

(٤) فى أ : الثانى .

(٥) فى أ : حقائق .

(٦) فى ب : يذبذبون .

(٧) فى ب ، جـ ، د : القواطع .

(٨) فى ب ، جـ ، د : يجده .

(٩) فى جـ ، د : لتقصيره .

(١٠) فى : ناقصة من ب ، جـ ، د .

(أ) يرى أهل السنة أن العصمة إحدى خصائص النبوة ؛ لأن الرسول ﷺ قد وصفه الله فى القرآن بقوله : ﴿ وما ينطق عن الهوى ، إنْ هُوَ إلا وحى يوحى ﴾ [النجم : ٣ ، ٤] . وقد كانت العصمة =

قال : « الدرجة الثالثة : تجريد الانقطاع إلى السبق بتصحيح الاستقامة[1] ، والاستغراق في قصد الوصول ، والنظر إلى أوائل الجمع »[أ] .

لمَّا جعل الدرجة الأولى انقطاعًا عن الخلق ، والثانية انقطاعًا عن النفس ، جَعل الثالثة لطلب السبق ، وجَعَله بتصحيح الاستقامة ، وهي الإعراض عما سوى الحق ، ولزوم الإقبال عليه ، والاشتغال بمحابِّه ، ثم بالاستغراق في قصد الوصول ، وهو أن يشغله طلب الوصول عن كل شيء ، بحيث يستغرق همومه وعزائمه ، وإراداته[2] وأوقاته . وإنما يكون ذلك بعد بُدُوِّ بَرْق الكشف المذكور له .

وأما النظر إلى أوائل الجمع ، فالجمع هو قيام الخلق كلهم بالحق وحده ، وقيامُه عليهم بالربوبية والتدبير . والنظرُ إلى أوائل ذلك : الالتفات إلى مقدّماته وبداياته ، وهي العقبة التي ينحدر منها على وادي الفناء . وقد قيل : إنها وقفة تعترض (القاطع لأودية[3] التفرقة، قبل وصوله إلى الجمع، ومنها يشرف عليه. وهذه الوقفة تعترض)[4]

(١) في جـ ، د : الإقامة ، والمثبت من أ ، ب ، وهو مطابق لما في المنازل ص ٢٥ .

(٢) في جـ ، د : وإرادته .

(٣) في د : إلى أودية .

(٤) ما بين القوسين ناقص من ب .

= ضرورية له ؛ ليتمكن من تبليغ ما أمره الله - تعالى - به إلى الأمة ، دون زيادة أو نقصان ، أو غفلة أو نسيان ، وقد ترتب على هذا أنه لاعصمة لأحد بعده ﷺ . وإنما يظل رأى غيره وفكره قابلاً للصواب والخطأ ، والنقص والكمال ، وهو مطالَبٌ بتأييد رأيه بالدليل والبرهان ، دون قهر ولاعصمة يدعيها لرأيه . وقد استقر رأى الصحابة - والأمة من بعدهم - على أنه : « ليس أحدٌ إلا يؤخذ من قوله ويترك إلا رسول الله ﷺ » كما قال ابن عباس وغيره . انظر : قوت القلوب ٣٢٦/١ ، وجامع بيان العلم وفضله لابن عبد البر ، أبو عمر يوسف النمري القرطبي ، إدارة الطباعة المنيرية ، ٩١/٢ . وإذا كان كلام الناس قابلا للصواب والخطأ فإنه ليس من الحكمة ، ولا من الحق أن يُرْفَضَ الصواب من الرأي أو القول ، بسبب ما يمكن أن يكون لدى صاحبه من خطأ أو نقص ، ولو حدث ذلك لما أمكن الانتفاع برأي أحد ، إلا فيما ندر ، وهذا مقياس موضوعي جدير بالتقدير ؛ لأنه يجعل ما في الرأي من الحق هو معيار القبول ، وسيشير ابن القيم إلى هذا المعيار مرة أخرى ، في ثنايا حديثه عن الرجاء . وانظر مقدمة التحقيق ١٩ - ٢١

(أ) مطابق لما في المنازل : ص ٢٥ .

كل طالب مُجِدٍّ فى طلبه ، فمنها يرجع على عقبه ، أو يصل إلى مطلبه .

كما قيل :

لابـدّ للعاشِق مـن وقفـة ما بين سلوان وبين الغرامْ[1]

وعندهـا ينقل أقـدامه إما إلـى خلف وإمـا أمَامْ

والذي يظهر لى من كلامه أنّ[2] أوائل الجمع : مبادئه ولوائحه وبوارقه . وبعد هذا درجة رابعة ، وهى الانقطاع عـن مراده من ربه ، والفناء[3] عنه إلى مراد ربـه منه ، فلا يريد منه ، بـل يريد ما يريده ، منقطـعا به عن كل إرادة ، فينظر فـى أوائل الجمع فى مراده الدينى الأمْرى الذى يُحبُّه ويرضاه ١٧٣/و .

وأكثر أرباب السلوك عـندهـم : « إياك نعبد » : فَرْق[4] ، و « إياك نسـتعين » جمع . ثم منهـم من يرى أن ترك الفرق[5] زندقة وكفر ، فهـو يُعْرِض عن الجمع إلى الفرق ، ومنهم من يرى أن مقام التفرقة مقام[6] ناقص ، مرغوب عنه ، ويرى سوء[7] أهله وتشـتتهم ، فيرغـب عنه ، عاملاً على الجـمع ، يتوجَّه[8] معه حيـث توجهت ركائبـه . والمستقيـمون منهم يـقولون : لابد لـلعبد السـالك من جمع وفـرق . وقيامُ العبودية بهما . فمن لاتفرقة[9] له لاعبودية له ، ومن لاجمـعَ له لامعرفة له ولاحال . فإياك نعبد : فرق ، وإياك نستعين : جمْع .

والحق أن كلاًّ مـن مشهـدى : إياك نعبد ، وإيـاك نستعين (مـتضمـن لـلفرق

(١) فى جـ ، د : غرام .

(٢) فى جـ ، د : إلى .

(٣) فى أ : والقناعة . وهو تحريف .

(٤) فى ب : فوق ، ولعله سبق نظر .

(٥) فى جـ ،د : الجمع ؛ ولايستقيم المعنى عليها .

(٦) مقام : ناقصة من جـ ، د .

(٧) فى جـ ، د : سوء حال .

(٨) فى د : فيتوجه .

(٩) فى ب : تفرق .

والجمع . وكمالُ العبودية بالقيام بهما في كل مشهد . ففرقُ إياك نعبد)[١] : تنوع ما يُعْبَد به ، وكثرة تعلقاته وضروبه[٢] . وجَمْعُهُ : توحيد المعبود بذلك كله ، وإرادةُ وجهة وحده ، والفناءُ عن كل حظٍّ ومراد ، يُزاحِم حقَّه ومراده . فتضمَّن[٣] هذا المشهدُ فَرْقًا في جمع ، وكثرةً في وحدة . فصاحبُه ينتقل في منازل العبودية ، من عبادة إلى عبادة ، ومعبُوده واحد ، لا إله إلا هو .

وأما فرق إياك نستعين : فشهود ما يستعين به عليه ، ومرتبته ومنزلته ، ومحله من النفع والضر ، وبدايته وعاقبته ، واتصاله[٤] بل وانفصاله ، وما يترتب عليه من هذا الاتصال والانفصال ، وشهد مع ذلك فقْرَ المستعين وحاجَتَه ، ونقصه وضرورته إلى كمالاته ، التي يستعين ربه في تحصيلها ، وآفاته[٥] التي يستعينه[٦] في دفعها ، ويشهد حقيقة الاستعانة وكفاية المستعان به . وهذا كله فَرْق يُثمر عبودية هذا المشهد .

وأمّا جَمْعُهُ فشهود تفرده – سبحانه – بالأفعال ، وصدور الكائنات بأسرها عن مشيئته ، وتصريفها بإرادته[٧] وحكمه ، فغيْبَتُه بهذا المشهد عما قبله من الفرق[٨] نقص في العبودية ، كما أن تَفَرُّقه في الذى قبله ، دون ملاحظته { للجمع }[٩] نقص أيضًا . والكمال إعطاء الفرق والجمع حَقَّهما في هذا المشهد والمشهد الأول . فتبيَّن تضمين : إياك نعبد وإياك نستعين للجمع والفرق ، وبالله المستعان . .

---

(١) ما بين القوسين مثبت عن جـ ، د . .

(٢) في جـ ، د : وضرورته .

(٣) في ب : وتضمَّن .

(٤) في أ ، ب : وإيصاله ، والمثبت من جـ ، د ، وهو موافق لبقية النص كما سيرد بعد ذلك مباشرة في النسخ كلها .

(٥) في د : وآفاتها .

(٦) في جـ ، د : يستعين .

(٧) في جـ د : بالإرادة .

(٨) في جـ ، د : الفراق ، وجاء بهامشها : لعلة الفروق .

(٩) ما بين المعقوفتين مزيد لتوضيح المعنى .

فصل

[منزلة الرجاء][1]

ومن منازل « إياك نعبد ، وإياك نستعين » : منزلة الرجاء . قال الله تعالى : ﴿ أولئك الذين يَدْعُونَ يَبْتغُون إلى ربهم الوسيلةَ ، أيُّهم أقربُ ويَرْجُون رحمته ويخافون عذابه ﴾ [أ] فابتغاء الوسيلة إليه طَلَبُ القرب منه بالعبودية والمحبة .

فَذكَر مقاماتِ الإيمانِ الثلاثةَ التى عليها بناؤه [2] : الحُبُّ والخوف والرجاء .

وقال تعالى : ﴿ مَنْ كان يرْجُو لقاء الله فإن أجل الله لآت ﴾[ب] وقال تعالى : ﴿ فَمَنْ كان يرجو لقاء ربه فليعملْ عملاً صالحا ولايشركْ بعبادة ربه أحدًا ﴾[جـ] ، وقال تعالى : ﴿ أولئك يرجون رحمة الله والله غفور رحيم ﴾[د] .

وفى صحيح مسلم عن جابر (رضي الله عنه)[3] قال : سمعت رسول الله ﷺ يقول ، قبل موته بثلاث : « لايموتَنَّ أحدكم إلا وهو يحسن الظن بربه »[هـ] . وفى الصحيح عنه ﷺ : « يقول الله عز وجل : « أنا عند ظن عبدى بى ، فليظنَّ بى ما شاء »[و]

(١) الإضافة من هامش أ .

(٢) فى جـ ، د : بناء .

(٣) ما بين القوسين عن جـ .

(أ) الإسراء : ٥٧ .

(ب) العنكبوت : ٥ .

(جـ) الكهف : ١١٠ .

(د) البقرة : ٢١٨ .

(هـ) أورده مسلم بسنده إلى جابر رضي الله عنه قال : سمعت النبى ﷺ قبل وفاته بثلاث يقول : « لايموتن أحدكم إلا وهو يحسن الظن بالله » ، وفى رواية أخرى عنه : « لايموتن أحدكم إلا وهو يحسن الظن بالله عز وجل » . كتاب الجنة ، وصفة نعيمها وأهلها ، باب الأمر بحسن الظن بالله تعالى عند الموت ٤/٢٢٠٥ ، ٢٢٠٦ .

(و) حديث قدسى، رواه أبو هريرة . عن النبى ﷺ عن ربه جل جلاله، وأورده البخارى بلفظ : « يقول الله عز وجل : ﴿ أنا عند ظن عبدى بى ، وأنا معه إذا ذكرنى ، فإن ذكرنى فى نفسه ذكرته فى نفسى . . . » البخارى : كتاب التوحيد ، باب قول الله - تعالى - : ﴿ ويحذركم الله نفسه ﴾ [آل عمران : ٢٨ ، ٣٠] وقوله عز وجل : ﴿ تعلم ما فى نفسى ، ولا أعلم ما فى نفسك ﴾ [المائدة : =

فـالرجاء حَادٍ يحـــدو القـلوب إلى ١٧٣/ظ بلاد المحبوب . وهـو الله والدار الآخرة ، ويُطَيِّبُ لها السَّير . وقيل : هو الاستبشار بوجود فضل الرب تبارك وتعالى ، والارتياح لمطالعة كرمه[ا] وقيل : هو الثقة بجود[١] الرب تعالى[ب] .

والفَرْقُ بينه وبينَ التمـنى أن التمنى يكون مع الكسل ، ولا يسلـك بصاحبه طريق الجد والاجتهاد ، والرجاء يكون مع بذل[٢] الجهد ، وحسن التوكل[جـ] . فالأول كحال من يتمنَّى أن يكون له أرضٌ ، يبذرها ويأخذ زَرْعها ، والثانى كحال[٣] من يَشُقُّ أرْضه ويَفْلحها ويبذرها ، ويرجو طلوع الزرع . ولهـذا أجمع العارفون على أن الرجاء لايصح إلا مع العمل . قال شاه الكرمانى[د] : علامة صحة الرجاء حُسْن الطاعة[هـ] .

والرجاء ثلاثة أنواع : نوعان محمودان ، ونوع غرور مذموم . فالأوّلان رجاء رجلٍ عمل بطاعة الله ، على نورٍ من الله ، فهــــو راجٍ لثوابه ، ورجلٍ أذنب ذنوبًا ، ثم تاب

---

(١) فى ب : بوجود .

(٢) فى أ : بين ، وهو تحريف .

(٣) كحال ناقصة من جـ ، د .

= ١١٦ } ١٤٧/٩ ، ١٤٨ . وقد ورد مثله بالفاظ مقاربة لدى مسلم فى كتاب الذكر والدعاء والتوبة والاستغفار ، باب الحث على ذكر الله تعالى ٢٠٦١/٤ ، ثم أورده كذلك فى الكتاب نفسه ، باب فضل الذكر والدعاء والتقرب إلى الله تعالى ٢٠٦٧/٤ ، وارجع إلى سنن الترمذى كتاب الدعاء ، باب حسن الظن بالله ٩١/١٣ .

(ا) نسب مثل هذا القول إلى عبدالله بن خفيف . انظر القشيرية ٤٠٢/١ .

(ب) ورد بالقشيرية : الرجاء : ثقة الجود من الكريم الودود ٤٠١/١ .

(جـ) انظر القشيرية ٤٠٠/١ .

(د) هو شاه بن شجاع الكرمانى ، أبو الفوارس ، كان من أولاد الملوك ، كما يقول المترجمون له ، سلك طريق التصوف وصحب عددا من اعلامه ، كأبى تراب النخشبى ، وأبى عبيد البسرى ، وقد كان من اجلّه الفتيان ومن علماء طبقته ، وله رسائل مشهورة ، منها الرسالة التى سماها مرآة الحكماء ، وصف بأنه كان حاد الفراسة ، وكان يقول : من غض بصره عن المحارم ، وأمسك نفسه عن الشهوات ، وعمرّ باطنه بدوام المراقبة ، وظاهره باتباع السنة ، وعود نفسه أكل الحلال ، لم تخطئ له فراسة. مات قبل الثلاثمائة انظر طبقات السلمى : ١٩٢ - ١٩٤ ، الحلية ٢٣٧/١٠ - ٢٣٨ والقشيرية ١٥٧/١ ، ١٥٨ ، وصفة الصفوة ٤٩/٤ ، وطبقات الشعرانى : ٧٧/١ .

(هـ) القشيرية ٤٠٠/١ .

منها ، فهو راجٍ لمغفرة الله تعالى وعفـوه وإحسانه ، وَجُودِه وحلمه وكرمه . والثالث : رجل متمادٍ فى التفريـط والخطايا ، يرجو رحمة[1] الله بلا عمـل . فهذا هو الـغرور ، التمنى والرجاء الكاذب[أ] .

وللسالك نَظَران : نظرٌ إلى نفسه وعيوبه ، وآفات عمله ، يفتحُ عليه باب الخوف ، ونظرٌ إلى سـعة فضل ربه وكرمـه وبرِّه ، يفتح عليـه باب الرجاء ؛ ولهذا قـيل فى حد الرجاء : هـو النظر إلى سعـة رحمة الله[ب] . وقال أبو علـى الروذبارى[جـ] : الخوف والرجاء كجناحى الطائر[2] : إذا استويا استـــــوى الطَّير ، وتمَّ طـيرانه ، وإذا نقص احدهما ، وقـع فيه النقص ، وإذا ذهبا صار الـطائر فـى حـــد الموت[3][د] . وسئل

(١) رحمة : ناقصة من ب .

(٢) فى جـ ، د : طائر .

(٣) فى أ : الموات ، والمثبت من باقى النسخ ، وهو مطابق لما فى القشيرية ١/ ٤٠١ .

(أ) ورد بمعناه منسوبا إلى ابن خبيق فى القشيرية ١/ ٤٠٠ ، ٤٠١ .

(ب) القشيرية ١/ ٤٠١ .

(جـ) هو أبو علي : أحمد بن محمد الروذبارى ، من أهل بـغداد ، وبها صحب الجنيد وطبقته ، ثم خرج إلى الشام ، فصحب بـها ابن الجلاَّء ، ثم ذهب إلى مصر فأقام بها ، وصار شـيخها ، وظل بها إلى أن مات ، كان عالما فقيهـا ، عارفا بعلم الطريقة ، حافظا مُسْنِدًا للحـديث ، وكان يقول : استاذى فى التصوف الجـنيد وفى الفقه : أبو الـعباس بـن سريج ، وفـى الأدب ثعلب ، وفى الحديـث إبراهيم الحربـى ، مات بمصر سنة ٣٢٢ هـ ، ودفن قريبًا من ذى النون . انظر : طبـقات السلمى : ٣٥٤ - ٣٦٠ . والحلية ١٠/ ٣٥٦ ، ٣٥٧ ، والقـشيرية ١/ ١٨٥ ، ١٨٦ وصفـة الصفوة ٢٠/ ٢٥٦ ، ٢٥٧ ، وطبقة الشعرانى ١/ ٩١ وشذرات الذهب ٢/ ٢٦٩ .

(د) القشيرية ١/ ٤٠١ والجمع بين الخوف والرجاء ، ثم تحقيق التـوازن بينهما من المعانى التى حرص الصوفية على تقريرها وتوضيحها ، وقد استندوا فى ذلـك إلى أقوال عن التابعين كالحسن البصرى الذى قال إن الخوف والرجاء مطيتا المؤمن . الزهد لابن حنبل ص ٢٦٥ وحلية الأولياء ٢/ ١٥٦ ومطرف بن الشخير الذى قال : لـو وزن خوف المؤمن ورجـاؤه لوجدا سواء ، لايزيـد أحدهما علـى صاحبه ، الحـلية ٢/ ٢٠٨ ، بل إنهم ذكروا فى ذلك قولا رفعوه إلى النبى ﷺ بلفظ : « لو وزن رجاء المؤمن وخوفه لاعتـدلا » . انظر : تفسيـر الـقرآن العظـيم لسهل التسـترى : ٥٧ ، ٥٨ . وقد قال العجلـونى فى تخريـجـه : « قال فـى اللآلئ : هذا مأثـور عن بعض الـسـلف ، وهو كلام صحيـح . وقال فى المقاصـد : . . . لا أصل له فى المرفوع ، وإنما يؤثر عن بعـض السلف ، فروى الـبيهقى معـناه عن مـطرف ، ورواه عن شعبـة . . . وروى البيهقى لـفظه أيضًا . . . » كشـف الخفاء ، ٢/ ٢١٦ ، وانظر =

أحمـد بن عاصم[أ] : ما عـلامة الرجـاء فى العـبد ؟ فقـال : أن يكون إذا أحـاط به الإحسان أُلهِمَ الشكر ، راجيا إتمام النعمة من الله عليه[1] فى الدنيا ، وتمام عفوه عنه فى الآخرة[ب] . واختلفوا : أى الـرجاءين أكمل : رجاء المحسن ثـواب إحسان ، أو رجاء المسئ المذنب[3] التائب مـغفرة ربه وعفوه ؟ فطـائفةٌ رجَّحت رجاء المحسن لـقوة أسباب الرجاء معه ، وطائفة رجَّحت رجاء[4] المذنب ، لأن رجاءُه مجرَّدٌ عن علة رؤية العمل ، مقرونٌ بذلَّة رؤية الذنب . قال يحيى بن معاذ : يكاد رجائى لك[5] مع الذنوب ، يغلب رجائى لـك مع الأعمال ؛ لأنـى أجدنى أعتـمد فى الأعمـال على الإخلاص ، وكـيف أصفِّيها وأحـرزها ، وأنا بالآفات معروف ، وأجدنـى فى الذنوب أعتمد عـلى عفوك ، وكيف لاتغفرها ، وأنت بالجود موصوف[ب] ؟! وقال أيضًا : إلهى ! أحلى العطايا فى

(١) عليه : ناقصة من جـ ، د .

(٢) جاء فى بقية النسخ ما عدا أ : فى الدنيا والآخرة ، ونـسخة أ مطابقة لما فى القشيرية ١/ ٤٠٢ .

(٣) فى ب : المذنب المسئ ، وكلمة : المذنب ، ناقصة من جـ ، د .

(٤) فى أ : جانب ، وهو معنى صحـيح ، ولكنا أثبتنا قراءة النسخ الأخرى ؛ لمطابـقة ما ذكره من قبل عن رجاء المحسن .

(٥) لك : ناقصة من جـ ،د .

= تخـريج الحافظ التيجانى لأحاديث اللمع للطوسى ٥٦٥ . وانظر أقوالا كثيرة للصوفية حول هذا المعنى فى القوت ١/ ٤٩٠ ، والإحياء ٤/ ١٦١ - ١٦٤ ، وطبقات الـشعرانى ١/ ٣٤ ، ومـن احسن الأقوال التـى قيلت فـى هذا الصدد قـول مكحـول الدمشقـى : مَنْ عَبَدَ الله بالخوف [أى : وحده] فـهو حـرورى ، ومن عبده بالرجاء [أى : وحده] فهو مرجئ ، ومن عبده بالمحبة [أى : وحدها] فهو زنديق . ومن عبده بالخوف والرجاء والمحبة فهو موحد » الإحياء ٤/ ١٦٣ .

(أ) هو أحمد بن عاصم الأنطاكى ، أبو عبدالله أو أبو عـلي ، والأول أصح ، من متقدمى مشايخ الثغور، كان من أقران بـشربن الحارث ، والسرى السقـطى ، والحارث المحاسبى ، وكان يقـال له : جاسوس القلوب : وله أقوال حسـنة فى الإخلاص والخوف والمعرفة وتحقيق التوحيـد ، ومن أقواله : ما أغبط احدا إلا من عرف مولاه ، واشتهى الا أموت حتى أعرفه معـرفة العارفين ، الذين يحبونه ، لامعرفة التصديق . انظر طبـقات السلمى ١٣٧ - ١٤٠ والحلية ٩/ ٢٨٠ - ٢٩٧ ، والقشيرية ١/ ١٢٥ وصفة الصفوة ٤/ ٢٥٢ ، ٢٥٣ ، وطبقات الشعرانى ١/ ٧١ .

(ب) القشيرية ١/ ٤٠١ ، ٤٠٢ .

قلبى رجاؤك ، وأعذب الكلام على لسانى ثناؤك ، وأحب الساعات إلىَّ ساعة يكون فيها لقاؤك[أ] .

فصل

قال صاحب المنازل[١] : الرجاء أضعف منازل المريد[٢] ، لأنه معارضة من وَجْه ، واعتراض ١٧٤/و من وجه ، وهو وقوع فى الرعونة ، فى مذهب هذه الطائفة ، ولفائدة واحدة[٣] نَطَق به التنزيل والسنة. وتلك الفائدة هى [٤] كونه يبرِّد حرارة الخوف ، حتى لايُفْضِيَ بصاحبه إلى الإياس[٥] »[ب] .

شيخ [٦] الإسلام حبيب إلينا ، والحقُّ أحب إلينا منه[جـ] ، وكل مَنْ عَدا المعصوم

---

(١) فى جـ ، د : سقطت كلمة : صاحب المنازل .

(٢) فى جـ ، د : المريدين .

(٣) فى جـ ، د : والفائدة .

(٤) فى ب : وهى .

(٥) فى جـ ، د : اليأس .

(٦) فى ب ، وشيخ .

(جـ) انظر القشيرية ١/٤٠٢ ، ٤٠٣ .

(أ) القشيرية ١/٤٠٣ .

(ب) قال فى المنازل : باب الرجاء . قال الله عز وجل : لقد كان لكم فى رسول الله أسوة حسنة لمن كان يرجو الله واليوم الآخر . [الأحزاب : ٢١] الرجاء أضعف منازل المريد .... فى مذهب هذه الطائفة إلا ما فيه من فائدة واحدة ، ولها نطق باسمه التنزيل والسنة ، ودخل فى مسالك المحققين ، وتلك الفائدة أنه يفثأ حرارة الخوف ، حتى لايَعْدُوَ إلى الإياس » المنازل : ٢٥ ، ٢٦ وواضح من المقارنة أن هناك فرقا بين النصَّين فى اللفظ ، وإن كان هناك تقارب فى المعنى ، ولعل ابن القيم رجع إلى نسخة أخرى من نسخ منازل السائرين ، وقد ظهرت نقاط سابقة تدل على هذا .

(جـ) يذكرنا هذا بقول أرسطو فى نقده لآراءالسابقين عليه ، ومنهم استاذه أفلاطون : إن دراستنا لبعض الأمور يمكن أن تكون من الحرج بموضع « ما دام أن مذهب المُثُل قد وضعه أشخاص أعزاء علينا ، ولكن لاشك فى أنه سيعلم ويرى ، كواجب حقيقى من جانبنا ، أننا لصالح الحق ننتقد حتى آراء الخاصة .. وعلى هذا فبين الصداقة وبين الحق ، اللذين هما كلاهما عزيز على أنفسنا ، نرى فرضا علينا أن نُؤْثر الحق » الأخلاق لأرسطو ، ترجمة أحمد لطفى السيد عن الفرنسية ، طبع دار الكتب =

ﷺ فمأخوذ من قوله ومتروك ، ونحن نحمل كلامه على أحسن محامله ، ثم نبين ما فيه .

أمَّا قولُهُ : الرجاء أضعف منازل المريد[1] يعنى بالنسبة إلى ما فوقه فى المنازل ، كمنزلة المعرفة والمحبة والإخلاص والصّدق والتوكل ، لاَ أنَّ مراده ضعف حال هذه المنزلة فى نفسها ، وأنها منزلة ناقصة[أ] .

وأما قوله لأنه معارضة[2] من وجه ، واعتراض من وجه ؛ فلأنه تعلق بمراد العبد من ربه من الإحسان والثواب والأفضال . وقد يكون مراده تعالى من عبده استيفاء حقه ، ومعاملته بحكم عدله ؛ لماله فى ذلك من الحكمة ، فإذا أراد العبد منه معاملته بحكم الفضل ، دخل فى نوع[3] معارضة ، وكَأَنَّ الراجى تعلَّق قلبه بما يعارض تَصرُّف المالك فى ملكه ، وذلك ينافى حكم استسلامه وانقياده ، وانطراحه بين يدى ربه ، مستسلمًا لما يحكم به فيه . فرجاؤه معارضةٌ لحُكْمه وإرادته ، ووقوفٌ مع مراده من سيّده ، وذلك يعارض مراد سيده منه . والمحبُّ الصادق مَنْ فنى بمراد محبوبه عن مراده منه ، ولو كان فيه تعذيبه .

وأمَّا وجه الاعتراض فهو أن القلب إذا تعلق بالرجاء ، ولم يظفر بمرجوِّه اعترض ، حيث لم يحصل له مَرجُوُّه ، ولم يَظْفر به ، وإن ظفر به اعترض ، حَيْث فاتهُ غيرُ ذلك[4] المرجوّ ؛ لأن كلّ أحد يرجو فضل الله ، ويحدِّث به[5] نفسه .

(١) فى جـ ، د : المريدين .
(٢) فى ب : معارض .
(٣) نوع : ناقصة من جـ ، د .
(٤) فى أ ، ب : « فات غيره » . . والمثبت من جـ ، د ، ولعله أولى .
(٥) به : ناقصة من جـ ، د ، أما فى ب فتاتى بعد قوله « نفسه » .

= المصرية ١٩٤٢ ، جـ ١/ ١٨١ . وانظر هامش (١) بها ، حيث يُنسب مثل هذا المعنى إلى أفلاطون أيضًا .

(أ) وهذا التفسير لكلامه غير دقيق ، ويتضح هذا إذا رجعنا إلى ما كتبه الهروى عن الرجاء فى كتابه : علل المقامات ، حيث يذكر أنه انتظار غائب ، وطلب مفقود ، وهو للعوام ، ثم يصفه بأنه وَهَن وعقال ، وفى طريق الفطرة علة ، وعلى العبودية اتجار ، انظر : شيخ الإسلام : عبدالله الأنصارى الهروى ، مرجع سابق ص ٢٩٣ .
وانظر حديث ابن القيم عن هذه المسألة فيما بعد .

وفيه وجـه آخـر من الاعتراض ، وهو أنَّه[١] يعترض على ربه تـعالى بما يرجوه[٢] منه ؛ لأن الراجي مُتَمنٍ لما يرجو ، مُؤْثِرٌ له ، وذلك اعتراض على القَدَرِ ، مناف لكمال الاستسلام ، والرضا بما سبق بـه القضاء ، فإذا تيقَّن أنه قد[٣] سبق له القضاء بشيء ، وأنَّه[٤] لابد أن ينالـه فَعَلَّق قلبه برجاء شيء من الـفضل ، فقد اعترض علـى القضاء ، ولـم يعـرف للاستسـلام للحكم حَقَّه . وذلـك وقوع في الرعـونة هي الوقـوف مع حظ النـفس ، والرجـاءُ هو الوقـوف مع الحظ ؛ لأنـه يتعـلق بالحـظوظ . وأصحـابُ هذه الطريق[٥] : أول طريقهم الخروج عـن نفوسهم ، فضلا عن حظوظهـا ؛ لأنهم عاملون على أن يكـونوا بالله ، لابنفوسـهم . فغاية المحب أنْ يرْضـى بأحكام محبـوبِه عليه : ساءته[٦] أم سرّته ، حتى يبلغ بأحدهم هذا الحال إلى أن ينشد :

أحبـك لا أحبـك للثـواب ولكنـي أحبـك للعقـاب
وكل مآربـي قـد نلـت منها سوى ملذوذ وذو وجدى بالعذاب[أ] ١٧٤/ظ

ولو كان نَفْسُ تلذذه[٧] بالعذاب مقصودَه من العذاب لكان أيضًا واقفا[٨] مع حظه ، ولكن أراد أنَّ رضاه بمراد محبوبه منه - ولو كـان عذابه - لم يدع فيه للرجاء موضعًا ،

(١) في د : أن .
(٢) في جـ ، د : يرجو .
(٣) قد : ناقصة من جـ ، د .
(٤) في جـ ، د : فإنه .
(٥) في جـ ، د : الطريقة .
(٦) في ب : بيانه .
(٧) في جـ ، د : نفسه تلذذت .
(٨) واقفا : ناقصة من جـ ، د .

(أ) ينسب مثل هذا للحلاج ، الذى جاء فى أخباره أنه قال :
أريدك لا أريـدك للثواب ولكنـي أريـدك للعقـاب
فكل مآربى قـد نلت منها سوى ملذوذ وجدى بالعذاب
راجع : أخبار الحلاج ، ومعه الطواسين : ص ١٢٧ وقد نسب ابـن عربى هذين البيتين إلى أبى يزيد البسطامى ، وقد حاول تفسيرهما بما يدفع الملام عن أبى يزيد انظر : الفتوحات المكية (دار صادر) : ١/٤٧٥ ، ٤٧٦ .

ولا للخوف ، بل يقـول : أنا أحب ما تريده بى ، ولو أنه عذابـى . وقد كشف بعض المغرورين عن هذا بقوله :

وتعذيبى - مع الهجران - عندى أحبُّ إلىّ مـــن طيب الوصـال

لأنى فـــى الوصال عُبَيْدُ حَظّى وفـــى الهجـــران عَبْد للموالـــى

فَأَخْبر أن التعذيب بالـهجران أحبُّ إليه من طيب الوصال ؛ لكـون الوصال فيه ما تشتهيه النفس ، وأما التعذيب فليس للنفس فيه مقصود .

ثم أخبر[أ] أنه لم يأت فى القرآن والسنة إلا لفائدة واحدة ، وهى تبريده[1] لحرارة الخوف ؛ حتى لايفضى بصاحبه إلى الإيآس .

فهذا وجه كلامه ، وحَمْله على أحسن المحامل . فَيُقَال : هذا ونحوه من الشطحات التى يُرْجى مغفرتُها بكثرة الحسنات ، ويستغرقها كمال الصدق ، وصحة المعاملة ، وقوة الإخلاص ، وتجريد التوحيد . ولم تُضْمن العصمةُ لبشر بعد رسول الله ﷺ .

وهذه الشطحات أوجبت فتنة على طائفتين من الناس : إحداهما : حُجبت بها عن محاسن هذه الطائفة ، ولُطْف نفـوسهم ، وصدق معاملاتهم[2] . فأهْدروها لأجل هذه الشـطحات ، وأنكـروها غايـــة الإنكـار ، وأساءوا الظـنَّ بهم مُطلـقًا ، وهذا عُدْوان وإسراف . فلو كان كُلٌّ من اخـطأ أو غلط ، تُرِك جُمْلَةً ، وأُهدرت[3] محاسنه لفسدت العلوم والصناعات والحكم ، وتعطَّلت معالمها .

والطائفـة الثانية : حُجبوا بمـا رأَوْه مـن محاسـن القوم ، وصفاء قلـوبهم وقوة[4] عزائمهم ، وحسن معاملتهم[5] عن رؤية عيوب شَطَحـاتهم ونقصانها ، فَســحَبُوا عليها

---

(١) فى أ : تبريد .
(٢) فى جـ ، د : معاملتهم .
(٣) فى ب : وأهدت .
(٤) فى جـ ، د : وصحة .
(٥) فى ب ، جـ ، د : معاملاتهم .

(أ) أى الهروى .

ذيل المحاسن ، وأجرَوْا عليها حكم القبول والانتصار لها ، واستظهروا بها فى سلوكهم ، وهؤلاء أيضًا مُعْتَدُون مُفْرِطون .

وأهل البصيرة[1] والإنصاف أعطَوْا كُلَّ ذى حق حقه ، وأنزلوا كُلَّ ذى منزلة منزلته ، فلم يحكموا للصحيح بحكم السقيم المعلول ، ولا للمعلول السقيم بحكم الصحيح ؛ بل قبلوا ما يُقْبل . وَرَدُّوا ما يُرد[أ] .

وهذه الشطحات ونحوُها هى التى حذر منها سادات القوم ، وذمُّوا عاقبتها ، وتبرَّأوا منها ، حتى ذكر أبو القاسم القشيرى فى رسالته أن أبا سليمان الدارانى رُؤى بعد موته ، فقيل له : ما فعل الله بك ؟ فقال : غفر لى ، وما كان شىء أضرَّ على من إشارات القوم[ب] . وقال أبو القاسم : سمعت أبا سعيد الشحام يقول : رأيت أبا سهل الصعلوكى[جـ] فى المنام ، فقلت له ، أيّها الشيخ ! فقال : دع التشييخ . فقلت :

(١) فى جـ ، د : والطائفة الثالثة ، وهم أهل العدل والإنصاف الذين أعطوا . . .

(أ) انظر تعليقا سابقًا حول هذا المعنى { فى نهاية الدرجة الثانية من التبتل وقبل بداية الدرجة الثالثة } .

(ب) القشيرية ٢/٧٢٨ ، ومن الواضح من تخريج النصوص التى يسوقها ابن القيم فى حديثه عن المنازل التى يشرحها أنه أفاد من القشيرية كثيرًا ، فى إيراده لآراء الصوفية ، ولعله لايقاربها فى هذه الإفادة كتاب آخر من كتب التصوف ، ويتضح هذا فى مواطن كثيرة ، كما يدل على ذلك تخريج ما أورده من أقوال الصوفية وآرائهم .

(جـ) هو محمد بن سليمان بن محمد بن سليمان بن هارون . . . . أبو سهل الصعلوكى ، الحنفى نسبا ، إذ هو من بنى حنيفة العجلى ، شيخ عصره ، وقدوة أهل زمانه ، وإمام وقته فى علوم كثيرة كالفقه والنحو والتفسير واللغة والشعر والعروض والكلام والتصوف ، وغير ذلك من أصناف العلوم ، ولد بأصبهان سنة ست وتسعين ومائتين ، وطلب العلم على أيدى كبار علماء عصره كابن خزيمة فى الحديث ، وأبى إسحاق المروزى فى الفقه ، وخرج إلى العراق ثم دخل البصرة ، ودرَّس بها سنين ، ثم عاد إلى نيسابور بعد وفاة عمه سنة سبع وثمانين ، ورأس أصحابه بها اثنين وثلاثين سنة ، وهو إمام من أئمة الشافعية ، صَحِب من أئمة التصوف : المرتعش والشبلى وأبا على الثقفى وغيرهم ، وعُرف بالزهد والتقلل من الدنيا ، وجرى ابنه أبو الطيب سهل على نهجه فى العلم ، وأصبح له قدر عظيم بين علماء عصره ، توفى سنة تسع وستين وثلاثمائة . انظر : طبقات الشافعية ٢/١٦١ - ١٦٤، ووفيات الأعيان ٣/٣٤٢ ، ٣٤٣ ، واللباب ٢/٥٥ ، ٦٥ ، وشذرات الذهب ٣/٦٩ ، ٧٠ ، ويتيمة الدهر للنيسابورى ، طبعة المطبعة الحنفية بدمشق ٤/٢٩٩ ، ومفتاح السعادة لطاشكبرى زاده ، الطبعة الأولى ، دائرة المعارف النظامية ، بحيد أباد الدكن ، الهند ٢/١٧٧ ، ١٧٨ .

وتلك الأحوال ؟ فقال : لم تُغْنِ عنَّا[1] شيئًا فقلت : ما فعل الله بك ؟ قال : غفر لى بمسائل كانت تَسْأل عنها العُجَّز[2] ١٧٥/و [ا] وذُكر عن الجريرى[ب] أنه رأى الجنيد فى المنام بعد موته ، فقال كيف حالك يا أبا القاسم ؟ قال[3] طاحت تلك الإشارات ، وفنيت تلك العبارات ، وما نفعنا إلا تسبيحات ، كُنَّا نقولها بالغدوات[جـ] . وقال أبو سليمان الدارانى : تُعْرَض علىّ النكتة من نكت القوم ، فلا أقبلها إلا بشاهدى عدل : الكتاب والسنة[د] . وقال الجنيد : مذهبنا مقيد بالكتاب والسنة ، فمن لم يقرأ القرآن ، ويكتب الحديث ، لايقتدى به فى طريقنا هذا[هـ] .

إلى غير ذلك من الأقوال التى وردت عنهم ﷺ .

فأما قوله : الرجاء أضعف منازل المريدين . فليس كذلك ، بل هو[4] من أَجَلِّ منازلهم وأعلاها وأشرفها ، وعَلَيْه ، وعلى الحب والخوف ، مدار السير إلى الله . وقد

---

(١) فى أ ، ب : عنها ، وهو تحريف .

(٢) فى جـ ، د : العجائز .

(٣) فى جـ ، د : فقال .

(٤) هو : ناقصة من جـ ، د .

(ا) انظر القشيرية : ٢/ ٧٤٢ وجاء فى آخر قوله : غُفر لى بمسائل كانت تسأل عنها العُجَّز فأجبتهم عنها .

(ب) هو أحمد بن محمد بن الحسين أبو محمد الجريرى ، كان من كبار أصحاب الجنيد ، وكان الجنيد ، كما يقول البغدادى ، يكرمه ويُبجله ، وكان الجنيد إذا تكلم فى علوم الحقائق يقول : هذا من بابة أبى محمد بن الجريرى ، وقد سئل الجنيد عند وفاته : إلى من نقعد بعدك فى هذا الأمر ، فقال : إلى أبى محمد الجريرى ، وقد أُقعد بعده - فعلا - فى مجلسة لتمام حاله وصحة علمه ، وقد صحب سَهْلاً التسترى كذلك ، وقد مات سنة إحدى عشرة وثلاثمائة بطريق مكة انظر : طبقات السلمى ٢٥٩ - ٢٦٤ ، والحلية ١٠/ ٣٤٧ ، ٣٤٨ ، والقشيرية١/ ١٦٦ ، ١٦٧ ، وتاريخ بغداد ٤/ ٤٣٠ - ٤٣٤ ، والشعرانى ١/ ٨٠ ، ٨١ وصفة الصفوة ٢/ ٢٥٢ - ٢٥٣ ، ويلاحظ أن اسمه يرد فى النسخة المطبوعة من صفة الصفوة بالحاء لا بالجيم ، بالمخالفة لبقية المصادر .

(جـ) انظر القشيرية ٢/ ٧٢٢ ، وانظر - كذلك - حلية الأولياء ١٠/ ٢٥٧ .

(د) قال الدارانى : ربما يقع فى قلبى النكتة من نكت القوم أياما فلا أقبل منه إلا بشاهدين عدلين : الكتاب والسنة » طبقات السلمى : ٧٨ .

(هـ) القشيرية ١/ ١٣٤ ، وانظر حلية الأولياء ١٠/ ٢٥٥ .

مدح الله تعالى أهله ، وأثنى عليهم فقال : ﴿ لقد كان لكم فى رسول الله أسوة حسنة لمن كان يَرْجُو الله واليوم الآخر وذكر الله كثيرًا ﴾ [أ] وفى الحديث الصحيح الإلهى ، عن النبى ﷺ فيما يروى عن ربه عز وجل : « ابن آدم : إنك[١] ما دعوتنى ورجوتنى ، غفرتُ لك ، على[٢] ما كان منك ولا أبالى[ب] » وروى الأعمش عن أبى صالح عن أبى هريرة ؓ عن النبى ﷺ قال : يقول الله عز وجل : أنا عند ظن عبدى بى وأنا معه إذا ذكرنى .

إن ذكرنى فى نفسه ذكرته فى نفسى ، وإن ذكرنى فى ملأ ذكرته فى ملأ خير منهم ، وإن اقترب إلىَّ شبرا اقتربت إليه ذراعا ، وإن اقترب إلى ذراعا اقتربت إليه باعا ، وإن أتانى يمشى أتيته هرولة » رواه مسلم [جـ] .

وقد أخبر تعالى عن خواصِّ عباده ، الذين كان المشركون يزعمون أنهم يتقربون بهم إلى الله تعالى أنهم كانوا راجين له ، خائفين منه فقال تعالى : ﴿ قل ادعُوا الذين زعمتم من دونه فلا يَمْلكون كَشْفَ الضرِّ عنكُم ولاتحويلا . أولئك الذين يدْعون يبتَغُون إلى ربهم الوسيلة أيُّهم أقرب ، ويرْجُون رَحمته ويخافون عذابه ، إن عذاب ربك كان

---

(١) إنك : ناقصة من ب .
(٢) على : ناقصة من ب .

(أ) الأحزاب : ٢١ .
(ب) روى الترمذى بسنده إلى أنس بن مالك قال : « سمعت رسول الله ﷺ يقول : قال الله يا ابن آدم : إنك ما دعوتنى ورجوتنى ، غفرت لك ، على ما كان فيك ولا أبالى . يا ابن آدم : لو بلغت ذنوبك عنان السماء ، ثم استغفرتنى غفرت لك ولا أبالى . يا ابن آدم : لو أتيتنى بقراب الأرض خطايا ، ثم لقيتنى لاتشرك بى شيئًا ، لأتيتك بقرابها مغفرة » قال أبو عيسى : هذا حديث غريب لانعرفه إلا من هذا الوجه . صحيح الترمذى : كتاب الدعاء ، باب فى فضل التوبة والاستغفار ، وما ذكر من رحمة الله بعباده ١٣/ ٩٥ ، ٦٠ ، وانظر الجامع الصغير ٢/ ٨٤ .
(جـ) روى مسلم بسنده إلى أبى هريرة ؓ عن النبى ﷺ قال : يقول الله عز وجل : أنا عند ظن عبدى بى ، وأنا معه حين يذكرنى ، ان ذكرنى فى نفسه ذكرته فى نفسى ، وان ذكرنى فى ملأ ذكرته فى ملأ ، هُمْ خير منهم ، وان تقرب منى شبرا تقربت إليه ذراعا ، وان تقرب إلىَّ ذراعا تقربت منه باعا ، وان أتانى يمشى أتيته هرولة » . كتاب الذكر والدعاء والتوبة والاستغفار ، باب الحث على ذكر الله تعالى ٤/ ٢٠٦١ . وقد أورد بعضه البخارى بروايته عن أنس وأبى هريرة . كتاب التوحيد ، باب ذكر النبى ﷺ ، وروايته عن ربه ٩/ ١٩١ ، ١٩٢ .

محذورا ﴾(أ) . يقول تعالى : هؤلاء الذين تدعونهم[1] من دون الله[2] هم عبادى ، يَتقرّبون إلىّ بطاعتى ، ويرْجون رحمتى ، ويخافون عذابى ، فلماذا تدعونهم[3] من دونى ؟! فأثنى عليهم بأفضل أحوالهم ومقاماتهم[4] ، من الحب والخوف والرجاء .

قوْله : لأنَّه معارضة من وجه ، واعتراض من وجه ، يُقال : هو[5] عبودية وتعلُّق بالله من حيث اسمه المحسِن البَرّ ، فذلك[6] التعلُّق والتعبد بهذا الاسم ، والمعرفة بالله هو الذى أوجب له الرجاء ، من حيث يدرى ومن حيث لايدرى . فَقُوَّةُ الرجاءِ على حَسَب قوة المعرفة بالله وأسمائه وصفاته ، وغلبه رحمته غَضَبَه . ولولا رَوْح الرجاء لَعُطِّلتْ عبودية القلب والجوارح ١٧٥/ظ وهُدِّمتْ صوامع وبيعٌ وصَلَوات ومساجد يُذكَرُ فيها اسم الله كثيرا(ب) ؛ بل لَوْلا روح الرجاء لما تحركت الجوارح بالطاعة ، ولولا ريحه الطيبة لما جرت سفن الأعمال فى بحر الإرادات(جـ) . ولى من أبيات هى :

---

(١) فى ب ، جـ ، د : يدعونهم .

(٢) فى ب ، جـ ، د : من دونى .

(٣) فى ب ، جـ ، د : يدعونهم .

(٤) ومقاماتهم : ناقصة من جـ ، د .

(٥) فى ب : أهو .

(٦) فى أ : فلذلك ، ولعل المثبت أولى .

(أ) الإسراء : ٥٦ ، ٥٧ .

(ب) اقتباس من الآية : ٤٠ ، من سورة الحج ، ولفظ الآية : ﴿ لَهُدِّمت . . . ﴾ .

(جـ) يوجد هذا المعنى لدى الصوفية من قبل ، انظر على سبيل المثال : قوت القلوب للمكى الذى يصف الرجاء بأنه ترويحات الخائفين ، وإنه لولا أن الله تعالى عدَّل الخوف بالرجاء لأخرج إلى القنوط ، ولولا أنه روَّحه بروح الأنس ، بحسن الظن ، لادخل فى الإياس ، قوت ٤٣٨/١ ، ٤٦٧ وقد ذَمَّ الخوف الذى يعظُم فى القلب ويقوى ، حتى يذهب الرجاء من القلب ، فيؤدى ذلك بصاحبه إلى القنوط والإياس من رحمة الله تعالى ، وقد جعل ذلك من التعدى لحدود الله تعالى وأمره ، وقد ذكر فى هذا المقام قوله تعالى : ﴿ قد جعل الله لكل شىء قدْرا ﴾ [الطلاق : ٢] وقوله تعالى : ﴿ ومن يتعدَّ حدود الله فقد ظلم نفسه ﴾ [الطلاق : ١] انظر القوت ٤٨٣/١ - ٤٨٥ وانظر مثل ذلك لدى الغزالى فى الإحياء ١٤٢/٤ وما بعدها ، ١٦٨/٤ - ١٧٠ .

لَوْلا التعلـــق بالرجـــاء تقطّعتْ	نفس المحـــب تحسُّرًا وتمـــزُّقا
وكـذاك لولا بَرْدُه بحـــرارة الــــ	أكباد ذابـــت بالحجـــاب تحـــرُّقا
أيكـون قطّ حليف حـــب لايُرى	برجائـــــه لحبيبـــه متعلّقـــا
ام كُلّما تـــــويت محبتـــه له	قوى الرجـــاء فـــزاد فيه تشوّقا
لولا الرجـا يحْدُو المطىّ لَمَا سَرَتْ	بحمولها لديارهم ترجـــــو اللقا

وعلى حسب المحبة وقوتها يكون الرجاء . فكل محبٌ راجٍ خائفٌ بالضرورة ، فهو ارجى ما يكون لحبيبه[1] أحبّ ما يكون إليه[2] ، وكذلك خوفُه ؛ فإنـه يخافُ سقوطَه من عينه ، وطردَ محبوبه له ، وابعادَه واحتجابه عنه ، فَخَوْفُه أشدُّ خوف .

ورجاؤه لمحبوبه ذاتى[3] للمحبّة ؛ فإنه يرجوه قبل لقائه ، والوصول إليه ، فإذا لقيه ووَصل إليه اشتـد الرجاء له ، لما[4] يحصـل به حياةُ روحه ، ونعـيمُ قلبه مـن الطاف محبوبه وبرِّه ، وإقباله عليه ، ونظره إليه بعين الرضا ، وتأهبله لمحبته[5] وغير ذلك مما لاحياة للمحب ، ولانعيم ولافور ، إلا بوصولـه إليه من محبوبه . فرجاؤه أعظم رجاء واجلُّه وأتمُّه . فتامّل هـذا الموضوع حقّ التامّل ، يطـلعْك على أسرار عظيـمة من أسرار العبودية والمحـبة . فكل محبة فهى مصـحوبةٌ بالخوف والرجاء ، وعلى قدر تمـكنها من قلب المحب يشتدُّ خوفه ورجاؤه ، لكن خـوف المحب لاتصحبه وحشة ، بخلاف خوف المسئ . ورجاءُ المحب[6] لاتصحبهُ علة ، بخـلاف رجاء الأجير . وأين رجاء المحب من رجاء الأجير ؟! بينهما كما بين حاليهما .

وبالجملة فالرجاء ضرورى للمريد السالك . والعارفُ لو فارقه لحظةً لتلف أوْ كاد ، فإنه دائر بين ذنب يرجو غفرانه ، وعيب يـرجُو إصلاحه ، وعملٍ صالح يرجو قبوله ،

---

(١) فى أ : بحبيبه .

(٢) فى ب : ما يكون كان إليه .

(٣) فى جـ : دانى ، وفى د : ثانى ، وبهامشها دانى .

(٤) لما : ناقصة من ب .

(٥) فى جـ ، د : فى محبته .

(٦) فى جـ ، د : المحبة .

واستقامة يرجــو حُصولها[1] أو دوامها ، وقــرب مــن الله ومنــزلة عنده ، يرجو وصوله إليها . ولاينفكُّ أحد من السالكين عن هذه الأمور أو بعضها ، فكيف يكون الرجاء من أضعف منازله ، وهذا حاله ؟!

وأمّا حديث المعارضة والاعـتراض فباطل ؛ فإن الراجي ليس مُعـارضا ولا متعرِّضا ولامعترضًا ، بل راغبا راهبا ، مؤمِّلاً لفضل ربه ، حَسَنَ الظن به ، متعلّق[2] الامل ببرِّه وَجُوده ، عابدًا لـه باسمه المحـسن البَرِّ ، المعـطى الحليـم ، الغفور الـعفو[3] ، الجـواد الوهاب الـرزَّاق . والله سبحانه وتـعالى يحب من عـبده أن يرجُوَه ؛ وَلذلك كـان عند رجاء العبد له[4] وظنه به ١٧٦/و .

والرجاءُ مــن الأسباب التــى ينال بها الـعبد مايرجــوه من ربه ؛ بل هــو من أقوى الأسباب . ولو تضمــن معارضة واعتراضًا لكان ذلك فى الدعاء والمسألة أوْلى ، فكان دُعاءُ العبــد ربَّه ، وســـؤالُه أن يهــديه ويوفقـه ويـسدّده ، ويعينه عـلى طاعته ويجـنبه معصيته ، ويغفر ذنوبه ، ويدخله الجـنة ، ويُنجيه من النار - معارضةً واعتراضًا ؛ لأن الداعى راجٍ وطالب . فمعه رجاء وطلب ما يرجوه ؛ فهو[5] أوْلى - حينئذ - بالمعارضة والاعتراض .

والذى أوجب للشيخ هذا القدْرَ : الاسترسالُ فـى القَدَر ، والفناء فى شهود الحقيقة الكونية ، فإنه من الراسخين فيه ، الذين لاتأخذهم فيه لومةُ لائم ، وهو شديد فى إنكار الأسباب[أ] . وهذا موضع زلـت فيه أقدامُ أئمة أعلام . ولـولا أن حَقَّ الحق أوجب من حق الخلق ، لكان فى الإمساك فسحة ومتسع .

---

(١) فى جـ ، د : ودوامها .

(٢) فى أ : بتعلّق .

(٣) العفو : ناقصة من جـ ، د .

(٤) له : ناقصة من جـ ، د .

(٥) فى ب : فهذا .

(أ) انظر مدارج السالكين (الفقى) ٣/٣٩٤ - ٤٠٤ .

وليس فى الرجاء ولا فى الدعاء مُعارضةٌ لتصرف المالك فى مُلكه ؛ فإنه إنما يرجو لصرفه فى ملكه أيضًا ، بما[1] هُو أولى وأحبّ الأمرين إليه ؛ فإن الفضلَ أحبُّ إليه من العدل ، والعفو أحب إليه من الانتقام ، والمسامحة أحبّ إليه من الاستقصاء ، والترك أحب إليه من الاستيفاء ، ورحمته غلبت غضبه . فالراجى[2] عَلّق رجاءه بتصرّفه المحبوب له ، المرْضىّ له ، فلم يوجب رجاؤه خروجه عن تصرّفه فى ملكه ؛ بل اقتضى عبوديته ، وحصول أحب[3] التصرفين إليه . وهو سبحانه وتعالى لاينتفع باستيفاء حقه ، وعقوبة ، عبده حتى يكون رجاؤهُ مبطلاً لذلك ، وإنما العبد[4] استدعى العقوبة ، وأخْذ الحق منه ؛ لِشركه بالله ، وكفره به ، واجتهاده فى غضبه . ولغضبه موجباتٌ وآثار ومقتضيات ، والعبدُ مُؤْثرٌ لها ، ساعٍ[5] فى تحصيلها ، عاملٌ عليها بإيثاره وسعيه فى أسبابها . فهو المهلك لنفسه ؛ وربُّه يحذّره ويبصّره ويناديه : هلُمَّ إلىّ أحْمك وأصُنْك وأنجكَ مما تحذر ، وأؤَمّنْك من كل ما تخاف ، وهو يأبى إلا شرادًا عليه ، ونفارًا عنه ، ومصالحةً لعدوه ، ومظاهرة له على ربه ، متطلب[6] لمرضاة خلقه بِمساخطه ، رضا[7] المخلوق آثر - عنده - من رضا خالقه ، وحقّه آكد عنده منْ حقه ، وخوفه ورجاؤه وحبّه (فى قلبه ، أعظم من خوفه من الله ورجائه وحبّه)[8] فلم يَدَعْ لفضل ربه وكرامته وثوابه إليه طريقًا ؛ بل سدَّ - دونه - طُرُقَ مجاريها بجهده ، وأعطى بيده لعدوه[9] ، فصالَحه ، وسمع لَه ، وأطاعَ وانقاد إلى مرضاته ، فجاء من الظلم بأقبحه وأشدّه ، فهو الذى عارضَ مراد ربه[10] منه ، بمراده وهواه وشهوته ،

---

(١) فى جـ ، د : لما .

(٢) فى ب : فإن الراجى .

(٣) فى جـ ، د : أحد .

(٤) العبد : ناقصة من جـ ، د .

(٥) فى جـ : وساع .

(٦) فى جـ ، د : متطلبا ، ولها وجه .

(٧) فى أ : مرضا ، وهو تحريف أو لعلها : فَرِضا .

(٨) ما بين القوسين مكرر فى أ .

(٩) فى ب : ولعدوه ، وفى جـ ، د : العدو .

(١٠) فى جـ ، د : مراده منه .

واعترض لمحابِّه ومراضية بالدفع ، ولم يأذن لها فى الدخول عليه . فأضاع حَظَّه ، ١٧٦/ظ وبخس حقه ، وظَلَم نفسه ، وَعَادى حبيبه ، ووالى عدوَّه ، وأسخط مَن حياتُه فى مرضاته ، وأرضى مَنْ حياتُه فى سخطه ، وجادَ بنفسه لعدوّه ، وبخل بها عن حبيبه ووليِّه . والرب - تعالى[٢] - ليس له ثار[٣] عِنْد عبده ، فيدركَه بعقوبته ، ولايتشفىً بعقابه ، ولايزيد ذلك فى ملكه مثقالَ ذرة ، ولايُنقص مغفرتَه . لوْ غَفَر لأهل الأرض كلهم[٤] لما نقص مثقال ذرة من ملكه .

كيف ! والرحمةُ أوسعُ من العقوبة ، وأسبقُ من الغضب ، وأغلبُ له ؟! وهو قد كتب على نفسه الرحمة ، فرجاء العبد له لايُنقص شيئًا مِنْ حكمته ، ولايُنقصُ ذرةً من مُلكه ، ولايُخرجه عن كمال تصرفه ، ولايوجب خلافَ كماله ، ولاتعطيلَ أوصافه وأسمائه . ولولا أن العبد هو الذى سدَّ على نفسه طُرق الخيرات ، وأغلق دونها أبواب الرحمة ، بسوء اختياره لنفسه لكَاَن ربُّه له فوق رجائه ، وفوق أمله .

وأما استسلامُ العبد لربه ، وانطراحُه بين يديه ، ورضاه بجوامع[٥] حكمه فيه ، فما ذاك إلا رجاء منه أن يرحمه ويقيله من عثرته ، ويعفو[٦] عنا ، ويقبل حسناته ، مع عيوب أعماله وآفاتها ، ويتجاوز عن سيئاته . فقوةُ رجائه أوجبت له هذا الاستسلام والانقياد والانطراح بالباب . ولايُتَصَوَّر هذا بدون الرجاء - البتة - فالرجاء حياة[٧] الطلب ؛ والإرادةُ روحها .

وأما رضاه بمراده منه ، وإن كان عذابه[٨] فهذا هو الرعونة ، كل الرعونة ؛ فإنَّ مراده - سبحانه - نوعان :

---

(١) فى جـ ، د : رضاه .

(٢) فى جـ : تبارك وتعالى .

(٣) فى د : ثان ، وبهامشها : ثار .

(٤) كلهم : ناقصة من جـ ، د .

(٥) فى جـ ، د : بمواقع ، والمعنى صحيح عليها أيضًا .

(٦) فى أ : يعفو .

(٧) حياة : ناقصة من جـ ، د .

(٨) فى جـ ، د : وإن عذَّبه ، وهو معنى صحيح .

مراد[1] يحبه ويرضاه ، ويمدح فاعله ويواليه . فموافقتُه - فى هذا المراد - هى عين محبته ، وإرادة خلافه رعونة ومعارضة واعتراض .

ومرادٌ يبغضه ويكرهه ، ويمقت فاعله ويعاديه ؛ فموافقتُه - فى هذا المراد - عين مُشَاقَّته ومعاداته ، ومخالفته والتعرض لمقته وسخطه[2] .

فهذا الموضع موضعُ فرقان ، فالموافقةُ كل الموافقة : معارضة[3] هذا المراد ، واعتراضهُ بالدفع والرد بالمراد الآخر ، فالعبودية الحقّ معارضة مراده بمراده ، ومزاحمة أحكامه بأحكامه ، فاستسلامُه لهذا المراد المكروه المسخوط وما يوجبه ويقتضيه : عين الرعونة ، والخروج عن العبودية . وهو عين الدعوى الكاذبة ؛ إذْ لو كان مصْدر ذلك الاستسلامَ والموافقة وترك الاعتراض والمعارضة ؛ لكان ذلك مخصوصًا بمحابهٌ ومراضيه وأوامره ، التى : الاستسلام لها ، والموافقة فيها ، وترك معارضتها والاعتراض عليها ، هو عين المحبة والموالاة .

وأما الفناء بمراد ربه عن مراده[4] فقد تقدم[I] أن المحمود من ذلك : الفناء بمراده الدينى الأمْرىّ ، لا الكونى القَدَرىّ ؛ فإن الكونَ كلهُ مُراده القدرى : خيره ١٧٧/و وشره .

وأما تعلق الرجاء بمراده دون مراد سيده ، فهو إنما عَلَّقهُ بمراده[5] المحبوب له ، هاربا من مراده المسخوط المكروه له . وعلى تقدير أن يكون محبوبًا له إذا كان انتقاما ، فالعفو والفضل أحبّ إليه منه . فهو إنما عَلّق رجاءه بأحبٌ المرادَيْن إليه .

وأما كَوْن الرجاء اعتراضا على ما سبق به الحكم فليس كذلك ؛ بل تعلقا بما سبق به الحكم ، فإنه إنما يرجو فضلا وإحسانا ، ورحمة سبق بها القضاء والقدر ، وجُعِل

---

(١) فى ب : مراده .

(٢) فى ب : فى هذا .

(٣) فى أ : هو معارضة ، ولو قال هى لكان أولى .

(٤) عن مراده : ناقصة من جـ ، د .

(٥) فى أ ، ب : بمراد ، والمثبت من جـ ، د ، وهو الموافق للمعنى .

(I) انظر مدارج السالكين (طبع الهيئة) ١٨١/١ - ١٨٣ .

الرجاء أحد أسباب حصولها . فليس الرجاء اعتراضا على القدر ، ولا معارضة للقدر ، بل طَلَبًا لما سبق به القدر .

وأما اعتراضه إذا لم يَحْصل له مَرْجوُّه فهذا نقصٌ فى العبودية ، وجَهْل بحق الربوبية[(١)] ؛ فإن الراجى والداعى يرجو ويدعو فضلاً ، لايستحقه ولايستوجبه بمعاوضة[(٢)] ، فإن أعطاه[(٣)] فَمَحْضُ المنة والصدقة عليه ، وإن مَنَعه فلم يُمْنع حَقًا هو له .

فاعتراضه رعونة وجهالة . ولايلزم من فوات المرجوُّ ، وعدم حصول المدعوُّ به فى حق العبد الصادق معارضةٌ ولا اعتراض . وقد سأل رسول الله ﷺ ربه تبارك وتعالى ثلاث خصال لأمته ، فأعطاه اثنتين ، ومنعه واحدة[(أ)] . فرضى بما أعطاه ، ولم يعترض[(٤)] فيما منعه ؛ بل رضى وسلَّم .

وأما كون الرجاء وقوفًا مع الحظ - وأصحاب هذه الطريق[(٥)] قد خرجوا عن نفوسهم فكيف حظوظهم؟! - فيالله العجب ! أى رعونة فيمن يجعل رجاء العبد ربه

---

(١) فى جـ ، د : الربِّيَّة .
(٢) فى ب : بمعارضة ، وفى جـ ، د : لمعاوضة .
(٣) فى ب ، جـ ، د : أعطيه .
(٤) فى ب ، جـ ، : يتعرض .
(٥) فى جـ ، د : الطريقة .

(أ) روى مسلم بسنده إلى عامر بن سعد عن أبيه أن رسول الله ﷺ اقبل ذات يوم من العالية ، حتى إذا مر بمسجد بنى معاوية ، دخل فركع فيه ركعتين ، وصلينا معه ، ودعا ربه طويلا ، ثم انصرف إلينا فقال ﷺ : سألت ربى ثلاثا ، فأعطانى ثنتين ، ومنعنى واحدة : سألت ربى ألا يهلك أمتى بالسَّنَة فأعطانيها ، وسألته الا يهلك أمتى بالغرق فأعطانيها ، وسألته الا يجعل بأسهم بينهم ، فمنعنيها » .
مسلم : كتاب الفتن وأشراط الساعة ، باب هلاك الأمة بعضهم ببعض ٤/ ٢٢١٦ ، والهلاك بالسَّنَة أو السنين اى القحط والجدب والجوع . وورد برواية أخرى عن عبدالله بن عمر فى الموطأ ، كتاب القرآن ، باب ما جاء فى الدعاء : ١/ ٢١٦ وانظر جامع الأصول لابن الأثير ٩/ ١٩٧ - ٢٠٠ ، وحلية الأولياء ٨/ ٣٢٦ . وانظر كذلك تفسير ابن كثير فى تفسير الآية رقم : ٦٥ من سورة الأنعام ٢/ ١٣٩ - ١٤٣ (الحلبى) حيث أورد كثيراً من روايات هذا الحديث كما جاءت فى كتب السنة .

وطمعه فى برِّه وإحسانه وفضله ، وسؤاله ذلك بقلبه ولسانه ؟! فإن الرجاء هو استشراف القلب لنيل ما يرجوه . فإذا كان العبد دائمًا مستشرفا بقلبه ، سائلاً بلسانه ، طالبًا لفضل ربه ، فأى رعونة ههنا ؟! وهل الرعونةُ - كلّ الرعونة - إلاَّ خلافُ ذلك ؟! ومن العجب دَعْواهم خروجهم عن نفوسهم ، وهم أعظم الناس عبادة لنفوسهم . وليس الخارج عن نفسه إلا من جعلها حَبْسًا على مراد الله الدينى الأمْرِى النبوى ، وبَذَلَها لله فى إقامة دينه ، وتنفيذه بين أهل العناد والمعارضة والبغى . فانغمس فيهم يمزِّقون أديمه ، ويرمونه بالعظائم ، ويُخيفونه بأنواع المخاوف ، ويتطلَّبون دَمه[١] بجهدهم وجدهم[٢] وحديدهم ، لايأخذه[٣] جهادهم فى الله لومةُ لائم ، يصدع بالحق عند من يخافه ويرْجوه . قَدْ زَهِد فى مدحهم وثنائهم[٤] ، وتعظيمهم وتشييخهم له[٥] ، وتقبيل يده وقضاء حوائجه ، يصيح فيهم بالنصائح جهارًا ، ويُعْلن لهم[٦] بها ، ويُسِرُّ لهم إسْرارا . قد تجرَّد عن الأوضاع والقيود والرسوم . وتعلَّق بمراضى الحى القيوم . مُقَامُهُ ساعةً فى جهاد أعداء الله ، ورباطُه ليلة على ثغر الإيمان - آثرُ عنده ، وأحب إليه من فناء ومشاهدات وأحوال ، هى أعظم عيش النفس، وأعلى قوتها ١٧٧/ ظ ، وأوْفر حظها . ويزْعم أنه قد خرج عن نفسه فكيف حَظِّها . ولعله قد خرج عن مراد ربه من عبوديته إلى غيره[٧] مُرَادُهُ هو حظّه . ولو فتش نفسه لرأى ذلك فيها عيانا . وهل الرعونة - كلّ الرعونة - إلا دعواه أنه يحب ربه لعذابه لا لثوابه ، وأنه إن أحبه وأطاعه للثواب كان ذلك حظًا وإيثارً لمراد النفس ، بخلاف ما[٨] إذا أحبه وأطاعه ليعذِّبه ، فإنه لاحظَّ للنفس[٩] فى ذلك ، فوالله ليس فى

---

(١) فى أ : دينه ، جـ ، د : ذمَّه والمثبت من ب .

(٢) فى ب : وحَدِّهم ، وهذه الكلمة والتى تليها ناقصتان من جـ ، د .

(٣) فى ب : يأخذهم .

(٤) وثنائهم : ناقصة من ب .

(٥) له : ناقصة من ب .

(٦) لهم : ناقصة من جـ ، د .

(٧) كذا فى ب . أما أ ففيها : إلى غير مراده ، وفى جـ ، د : عين مراده ، ولعل المثبت هو الأولى فى الدلالة على المعنى .

(٨) ما : ناقصة من جـ ، د .

(٩) فى ب : يحظ النفس .

أنواع الرعونة والحماقة أقبح من هذا ولا أسمج !! وماذا يلعب الشيطان بالنفوس . وإن نفسًا وصل بها تلبيس[1] الشيطان إلى هذه الحالة لمحتاجة[2] إلى سؤال المعافاة . فنزِّل[3] أحوال الأنبياء والرسل والصديقين ، وسؤالهم ربهم على أحوال هؤلاء البغالطين الذين مرحت[4] بهم نفوسهم ، ثم[5] قايسْ بينهما ، وانظر التفاوت . فأين هذا من دعاء النبي ﷺ : اللهم إني أعوذ برضاك من سخطك ، وبمعافاتك من عقوبتك ، وبك منك . لا أحصى ثناء عليك[أ] (أنت كما أثنيت على نفسك)[6] ؟! وقوله لعمّه : يا عباس ، يا عَمّ رسول الله : سل الله العافية[ب] . وقوله للصديق الأكبر ، وقد سأله أن يُعَلّمه دعاءً يدعو به في صلاته ، قل : اللّهُم إني ظلمت نفسي ظلمًا كثيرا ، ولايغفر

(١) في ب : تلبس .

(٢) في جـ ، د : المحتاجة ، وهو تحريف .

(٣) في جـ ، د : فزن .

(٤) في جـ ، د : خرجت .

(٥) في ب : في .

(٦) ما بين القوسين مثبت من جـ ، د ، وساقط من أ ، ب .

(أ) روى مسلم بسنده إلى أبي هريرة ، أنه روى عن عائشة رضي الله عنها قالت : « فقدت رسول الله ﷺ ليلة من الفراش ، فالتمسته ، فوقعت يدي على بطن قدميه ، وهو في المسجد ، وهما منصوبتان ، وهو يقول : اللهم اعوذ برضاك من سخطك ، وبمعافاتك من عقوبتك ، وأعوذ بك منك ، لا أحصى ثناء عليك ، أنت كما أثنيت على نفسك » . كتاب الصلاة باب ما يقال في الركوع والسجود ١/٣٥٢ ورواه الترمذي عن عائشة بنحوه ، وفيه تصريح بأنه قال ذلك وهو ساجد . انظر صحيح الترمذي ، كتاب الدعاء ١٣/٢٨ . كما أورد رواية أخرى عن علي بن أبي طالب رضي الله عنه أنه كان يقول في وتره ١٣/٧٢ وانظر سنن ابن ماجة ، كتاب الدعاء ، باب ما تعوذ منه الرسول ﷺ ٢/١٢٦٢ ، ١٢٦٣ وسنن أبي داود : كتاب الصلاة : باب في الدعاء في الركوع والسجود ١/٢٠٢ ، وباب في القنوت في الوتر ١/٣٢٩ وانظر مسند أحمد ١/٥٨ ، ٩٦ ، ٦/٥٨ ومواطن أخرى .

(ب) روى الترمذي بسنده إلى العباس بن عبد المطلب رضي الله عنه قال : قلت يارسول الله ، علمني شيئا أسأله الله عز وجل . قال : سل الله العافية . فمكثت أيامًا ثم جئت ، فقلت : يا رسول الله ، علمني شيئًا أسأله الله . فقال لي : يا عباس ، يا عم رسول الله : سلوا الله العافية في الدنيا والآخرة » ، صحيح الترمذي كتاب الدعاء ١٣ / ٤٥ وورد بنحوه لدى الإمام أحمد في المسند ١/٢٠٩ وانظر كذلك مسند أحمد ١/٣ ، ٧ .

الذنوب إلا أنت ، فاغفر لى مغفرة من عندك وارحمنى ، إنك أنت الغفور الرحيم[أ] .
وقوله لصدّيقة النسـاء . وقد سألته دعاء تدعو به إن هى[1] وافقت ليلـة القدر – فقال :
قولى : اللهم إنك عفو تحب العفو فاعف عنى[ب] . وقوله فى دعائه الذى كان لايَدَعه ،
(وان[2] دعا بدعاء أردفه إياه : ربنـا آتنا فى الدنيا حسنة وفى الآخرة حـسنة وقنا عذاب
النار[جـ] وقد أثنى الله تعالى على خاصته ، وهم أولـو الألباب ، بأنهم سألوه أن يقيهم
عذاب النار فقـالوا : « رَبَّنا ما خلقت هــذا باطلا سبحانك فقـنا عذاب النار[د] . وقال
ﷺ لأم حبيبة : لو سألتِ الله أن يجيـرك من عذاب النار لكان خيرًا لك[هـ] . وكان

(1) هى : ناقصة من جـ ، د .

(2) ما بين القوسين ناقص من ب .

(أ) روى البخارى بسنده إلى عبدالله بن عمـرو عن أبى بكر الصديق رضي الله عنه أنـه قال لرسول الله ﷺ : علمنى دعاء أدعو به فى صلاتى . قال : قل : اللهم انى ظلمت نفسى ظلما كبيرا ، ولايغفر الذنوب إلا أنت ، فاغفـر لى مغفرة من عـندك ، وارحمنى إنك أنـت الغفور الرحيـم » كتاب الأذان ، باب الدعـاء قبل السلام ١/ ٢٠٠ وقد أورده باختلاف يسير فـى اللفظ فى كتاب التـوحيد ، باب قول الله تعـالى وكـان الله سميعا بصيرا – ٩/ ١٤٤ وانظر نحوه لدى مسلم فى كتـاب الدعاء ، باب استحباب خفـض الصوت بالذكر ٤/ ٢٠٧٨ والتـرمذى : كتاب الدعاء ١٣/ ٥٣ ، وابن مـاجة : كتاب الدعاء ، باب فى دعاء رسول الله ﷺ ٢/ ١٢٦١ .

(ب) أورده ابن ماجـة بسنده إلى عائشة رضي الله عنها أنهـا قالت : يارسول الله ، أرأيت إن وافقت ليلة القدر ، ما أدعو ؟ قال : تقولين : اللهم إنك عفو تحب العفو فاعْفُ عنى . سنن ابن ماجة : كتاب الدعاء ، باب الدعاء بالـعفو والعافية ٢/ ٢/ ١٢٦٥ ، وأورده الترمذى بنحوه ، وفيه يقول لـها الرسول ﷺ : اللهم إنك عفو كريم تحـب العفو فاعـف عنى . كتـاب الدعاء ١٣/ ٤٥ . وانـظر مسنـد أحمد ١/ ٤١٩ ، ٦/ ١٧١ ومواطن أخرى .

(جـ) هذا الدعاء جزء من الآية رقم ٢٠١ من سورة البقرة .
وقد أورده البخارى بسنده إلـى أنس رضي الله عنه قال : كان أكثر دعاء النبى ﷺ : اللهم ربنـا آتنا فى الدنيا حسنة ، وفى الآخرة حسـنة وقنا عذاب النار » البخارى : كتاب الـدعوات ، باب قول النبى ﷺ : ربـنا آتنا فى الدنيـا حسنة ٨/ ١٠٣ . وورد بنحوه عن أنس ، مع اختـلاف يسير جدا فى اللـفظ عند مسلم ، فى كتـاب الذكر والدعاء ، باب فضل الدعاء بالـلهم آتنا فى الدنيا حسنـة وفى الآخرة حسنة وقنا عذاب النار ٤/ ٢٠٧١ ، وانظر به : ٤/ ٢٠٧٠ ، ٢٠٧١ .

(د) آل عمران : ١٩١ .

(هـ) أورد مسلـم بسنده إلى أم حبـيبة زوج النبى ﷺ قـال : « اللهم امتعْنى بـزوجى رسول الله ﷺ وبأبـى أبى سفيـان ، وبأخى معـاوية قال (عبـدالله) : فقال النـبى ﷺ : قد سألـت الله لآجال مضروبة ، وأيام معدودة ، وأرزاق مقسومة ، لن يعجّل شيئًا قبل حلّه ، أو يؤخر شيئًا عن حله ، ولو =

يستعيذ كثيرا من عذاب النار ، ومن عذاب القبر ، وأمر المسلمين أن يستعيذوا فى تشهدهم من عذاب النار ومن عذاب القبر وفتنة[1] المحيا والممات وفتنة المسيح الدجّال[أ] حتى قيل : إن هذا الدعاء واجب فى الصلاة لاتصح إلا به[ب] . وهذا أعظم من أن نستقصيه . ودخل رسول الله ﷺ على مريض فرآه مثل الفرخ . فقال : ما كنت تدعو به ؟ فقال كنت أقول : اللهم[2] ما كنت معاقبى به فى الآخرة فعاقبنى به فى الدنيا . فقال : سبحان الله ! إنك لاتستطيق ذلك ، ألاّ سألتَ الله العفو والعافية[جـ] وفى المسند عنه

---

(١) فى د : ومن فتنة .

(٢) اللّهم : ناقصة من أ .

= كنت سألت الله أن يعينك من عذاب فى النار ، أو عذاب فى القبر كان خيرا وأفضل » مسلم : كتاب القدر ، باب بيان أن الآجال والأرزاق وغيرها لاتزيد ولاتنقص عما سبق به القدر ٤/ ٢٠٥٠ ، ٢٠٥١ . وانظر مسند أحمد ١/ ٣٩٠ ، ٤١٣ .

(أ) أسند البخارى إلى ابن عباس قال : كان النبى ﷺ يعلمنا هذا الدعاء ، كما يعلمنا السورة من القرآن : أعوذ بك من عذاب جهنم ، وأعوذ بك من عذاب القبر ، وأعوذ بك من فتنة المسيح الدجال ، وأعوذ بك من فتنة المحيا والممات ، وأعوذ بك من فتنة القبر » الأدب المفرد ، باب دعوات النبى ﷺ ص ٢٠٣ ، وأورد مسلم عن أبى هريرة قال : قال رسول الله ﷺ : إذا تشهد أحدكم فليستعذ بالله من أربع : يقول : اللهم إنى أعوذ بك من عذاب جهنم ، ومن عذاب القبر ، ومن فتنة المحيا والممات ، ومن شر فتنة المسيح الدجال . مسلم كتاب المساجد ، ومواضع الصلاة ، باب ما يستعاذ منه فى الصلاة ١/ ٤١٢ وأورده بروايات كثيرة ١/ ٤١٢ ، ٤١٣ وانظر الترمذى : كتاب الدعاء ١٣/ ٢٨ ، ٢٩ . ومسند أحمد ١/ ٢٥٨ وانظر ١/ ٢٤٢ ، ٢٩٢ ، ٢٩٨ ومواطن أخرى .

(ب) قال مسلم بعد أن أورد روايات كثيرة للحديث « بلغنى أن طاوسا قال لابنه : أدعوت بها فى صلاتك ؟ فقال : لا . قال : أعدْ صلاتك » لأن طاوسا رواه عن ثلاثة أو أربعة . أو كما قال : صحيح مسلم فى الموضع السابق ١/ ٤١٣ .

(جـ) أسند البخارى عن أنس قال : دخل (قلت لحميد : النبى ﷺ ؟ قال : نعم دخل) على رجل قد جهد من المرض ، فكأنه فرخ منتوف . قال : ادع الله بشىء ، أوْ سَلْه . فجعل يقول : اللهم ما أنت معذِّبى به فى الآخرة فعجِّله فى الدنيا . قال : سبحان الله . لاتستطيعه (أو لاتستطيعون) : ألا قلت : اللهم آتنا فى الدنيا حسنة وفى الآخرة حسنة وقنا عذاب النار . ودعا له فشفاه الله عز وجل . الأدب المفرد باب من كره الدعاء بالبلاء ص ٢١٤ . وقد جاء مثله بأكثر من رواية لدى مسلم . انظر كتاب الدعاء ، باب كراهة الدعاء بتعجيل العقوبة فى الدنيا ٤/ ٢٠٦٨ ، ٢٠٦٩ . وانظر سنن الترمذى : كتاب الدعاء ، باب ما جاء فى عقد التسبيح باليد ١٣/ ٢٦ .

ﷺ ما سُئل الله شيئًا أحب إليه من سـؤال العفو والعافية[أ] . وقال لبعض ١٧٨/و أصحابه : ما تقول إذا صـليت ؟ فقال : أسأل[١] الله الجنة ، وأعوذ به مـن النار . أما إنى[٢] لا أحسن دندنتك ولا دندنة معاذ . فقال رسول الله ﷺ : إنَّا حولها ندندن [ب] .

فأين هـذا من حال من قال : لا أحبـك لثوابك ؛ لأنه عين حَظِّى ، وإنمـا أحبك لعقابك ؛ لأنه لاحـظَّ لـى فيه[جـ] ؟! والرجـاء عين الحظ ، ونحـن قد خرجنـا عن نفوسنا ، فمالنا وللرجـاء ؟! فهذا وأمثاله : أحْسَنُ ما يقال فيه إنه شَطْح ، وقد[٣] يُعْذر فيه صاحبه ، إذا كان مغـلوبا على عقله كالسكران ونحوه ، ولاتُهـدَر محاسنهُ ومعاملاته وأحواله وزهده . ولكن الذى ينكر[٤] كَوْن هذا من الأحوال الصحيحة ، والمقامات العليَّة التى يتعاطاها العبد ، ويشمِّر إليها[٥] فهذا الذى لاتُلْتبس[٦] عليه الثياب ، ولاتصبر عليه نفوس العلماء . وحاشا سادات القوم وأئمتـهم من هذه الرعونات ؛ بل هم أبعد الناس منها .

نعم ، قد يعرض لأحدهم حال ، يُحدِّث نفسـه بأنه لو عذبه لكان راضيًا بعذابه ، كَرِضَا[٧] صاحب[٨] الثواب بثوابه ، ويـعزم على ذلك بقلبه . ولكـن هذا عَزْمٌ وأمنية ، وعند الحقيـقة لايكون لذلك أثر البتـة . ولو امتحنه بأدْنى محـنة لَصَاح ، واستغاث ، وسأل العافية ، كما جرى للقائل ، وهو سمنون :

---

(١) فى جـ ، د : إنى أسأل .

(٢) فى ب : أنا .

(٣) فى ب ، جـ ، د : قد .

(٤) ينكر : ناقصة من أ .

(٥) فى أ ، ب : إليه .

(٦) فى ب ، جـ ، د : تُلْبس .

(٧) فى أ : لرضا .

(٨) فى : صاحبه .

(أ) عـن ابـن عمر قال : قـال رسول ﷺ : ما سئـل الله شيئًا أحب إلـيه من أن يسـأل العافيـة ، قال الترمذى : هذا حديث غريب لانعرفه إلا من حديث عبـد الرحمن بن أبى بكر المليكى . الترمذى ، كتاب الدعاء ٤٦/١٣ .

(ب) حديث . سبق تخريجه فى منزلة الرياضة ص

(جـ) انظر ما سبق (فى منزلة الرجاء) ص .

وليس لى مــن هواك بد　　　　فكيف ما شئتَ فامتحنّى

فامتحنه بعسر البول ، فطاحــت هذه الدعوى عنه (واضمحلَّ حيالها)(1) ، وجعل يطوف على صبــيان المكاتب ، ويقــول : ادعوا لعــمكم الكذاب[أ] . فالعزْمُ عــلى الرضا لَوْن ، وحقيقته لَوْن آخر [ب] .

وأما قـــوله : وإنما نطق به الــتنزيل لفائــدة ، وهــى كونه يبــرِّد من حرارة الخوف فيقال : بل لفوائد كثيرة أخر ، سوى(2) هذه :

منها : إظهــار العبوديــة والفاقــة والحــاجة إلى ما يرجوه من ربه ، ويســتشرفه من إحسانه ، وأنه لايستغنى عن فضله(3) طرفة عين .

ومنها : أنه سبحانه يحب من عباده أن يؤملوه ، ويرجوه ويسألوه من فضله ؛ لأنه الملك الحق الجواد ، أجود(4) من سئل ، وأوسع من أعــطى ، وأحب ما إلى الجواد أن

---

(1) ما بين القوسين ناقص من جـ ، د .

(2) فى ب ، جـ ، د : شواهده .

(3) فى جـ ، د : عن فضله وإحسانه .

(4) فى ب : وأجود .

(أ) وردت الحكايــة عن سمنــون ، وما قاله فــيها من شــعر فى مصــادر متعددة مــنها الحلــية ١٠ / ٣١٠ والقشيرية ١/ ١٥٢ ، إلا أنه قال : فاختبرنى ، بدلا من : فــامتحنى ، وانظر : طبقات السلمى ١٩٥، وصفة الصفوة ٢/ ٢٤١ . وقد كــان أبو العباس المرسى يقول : الأولى أن يقول : فكيــفما شئت فاعف عنى ؛ إذ طلــب العفو أولى من طــلب الاختبار. نفــح الطيب ، لأحمد المــقرى ، طبــــع الأزهرية ١٣٠٢ هـ ١/ ٤١٣ . وسمــنون هــو سمنــون بن حمزة أبو الحســن الخواص ، يوصف بأنه ســمنون المحب ، لكثرة كــلامة فى المحبة ، وهو من كبار مشــايخ العراق ، وقد صحب سريا الســقطى ، وأبا أحمد القلانسى ، وغيرهما ، وقد مات بعد الجنيد . انظر زيادة على ما سبق : تاريخ بغداد ٩/ ٢٣٤ - ٢٣٧ ، وصفة الصفوة ٢/ ٢٤٠ - ٢٤٢ ، وطبقات الشعرانى ١/ ٧٦ .

(ب) الرضا من أعلى مقامات الــعارفين ، وأرفع أحوال العابدين ، ويجعله بعض الصــوفية أعلى مقاما من المحبة ، التى هى - عند الكثيــرين منهم - أرفع المقامات ، كما يتضح من حديثه الطويل عن الرضا فيما بــعد . والمقصود بحديث ابــن القيم عن الرضا هنــا إنما هو الرضا بالعذاب والآلام ، اذا طــلبها الإنسان كما وقع لــسمنون المحب ، أما مطلق الرضــا بالقضاء والابتلاء من الله تعالــى فهو من أعلى المقامات . ويقول القشيرى : « قال المشايخ : الرضا باب الله الأعظم » القشيرية ٢/ ٤٢٣ .

يُرْجىَ ويُؤمّل ويُسْأل . وفى الحديث ن لم يسأل الله يغضب عليه[أ] . والسائل راج وطالب ، فمن لم يَرْجُ الله يغضبْ عيه . فهذه فائدة أخرى ، من فوائد الرجاء وهى التخلص[1] من غضب الله .

ومنها أن الرجاء حادٍ يحدِ به فى سيره إلى الله ، ويطيّب له المسير ، ويحثُّه عليه ، ويبعثه على ملازمته . فولا الرجاء لما سار[2] احد ؛ فإن الخوف وحده لايحركُ العبد ، وإنما يحركه الحبُّ ، ورعجه الخوف ، ويحدوه الرجاء[ب] .

ومنها أن الرجاء يطرح على عتبة المحبَّة ، ويُلْقيه فى دهليزها ، فإنه كلما اشتد رجاؤه ، وحصل[3] له ما يرجوه ، ازدادَ حبًّا لله ، وشكرًا له ، ورضًا به وعنه[جـ] .

ومنها أنه يبعثه على أعلى المقامات ، وهو مقام الشكر الذى هو خُلاَصة العبُوديّة ؛ فإنه إذا ١٧٨/ ظ حصل له مَرْجُوُّه كان ذلك أدْعى لشكره .

ومنهـا أنه يوجب له المزيـد من معرفة الله وأسمـائه ومعانيـها والتعلق بـها ؛ فإن الراجى[4] تعلَّق[5] بأسمائه الحسنى ، متعبدٌ بها ، داعٍ بها . قال الله تعالى : ﴿ ولله

---

(١) فى ب : التخلص به .

(٢) فى أ ، ب : سرى . والسُّرَى هو السير ليلا ، والمثبت من جـ ، د ، وهو أوسع دلالة .

(٣) فى ب : حصل .

(٤) فى أ ، ب : الرجى ، ولعله يقصد الرجاء ، وهى غير مطابقة لبقية العبارة .

(٥) فى جميع النسخ تعلق ، ولو قيل : متعلق لكان مطابقًا لقوله : متعبد فى العبارة ، بعدُ .

(أ) أورد البخارى بسنده إلى أبى هريرة ﷺ روايتين : أولاهما بلفظ : من لم يسأل الله غضب الله عليه ، وأخراهما بلفظ : من لم يسأله يغضب عليه . الأدب المفرد ، باب من لم يسأل الله يغضب عليه ص ١٩٥ . واللفظ الذى أورده ابن القيم موافق لرواية الترمذى ، صحيح الترمذى كتاب الدعاء ، باب منه ١٢/٢٦٧ ، ٢٦٨ ، وأورده ابن ماجة بلفظ : من لم يدْعُ الله سبحانه غضب عليه . كتاب الدعاء ، باب فضل الدعاء ٢/١٢٥٨ وورد بألفاظ مقاربة لدى أحمد فى المسند ٢/٤٧٧ ، وانظر تفسير ابن كثير ٤/٨٥ ، ٨٦ .

(ب) انظر قوت القلوب ١/٤٤٩ .

(جـ) كان سهل التسترى يجعل الرجاء مقاما فى المحبة ، وهو عند العلماء أول مقامات المحبة ، ثم يعلو فى الحب على قدر ارتفاعه فى الرجاء وحسن الظن . قوت القلوب ١/٤٤٦ .

الأسماء الحسنى فادعوه بها ﴾[أ] فلا ينبغي أن يُعطَّل دعاؤه بأسمائه الحسان[١] التي هي أعظم ما يدعو بها الداعي، فالقدح في مقام الرجاء تعطيل لعبودية هذه الأسماء والدعاء بها .

ومنها أن المحبة لاتنفكُّ عن الرجاء كما تقدم ، فكل واحد منهما يُمِدّ[٢] الآخر ويقويّه .

ومنها أن الخوف مستلزم للرجاء ، والرجاء مستلزم للخوف ، فكلُّ راجٍ خائفٌ ، وكلُّ خائفٍ راجٍ[ب] ولأجْل هذا حَسُنَ وقوعُ الرجاء في موضع يحسن فيه وقوع الخوف . قال الله تعالى : مالكم لاتَرْجُون لله وقارا[جـ] . قال كثير من المفسرين : المعنى مالكم لاتخافون لله عظمة[د] قالوا : والرجاء بمعنى الخوف . والتحقيق أنه ملازم له ، فكلّ راجٍ خائفٌ من فوات مَرْجُوُّه . والخوفُ بلا رجاء يأسٌ وقنوط . وقال[٣] تعالى : ﴿ قل للذين آمنوا يغفروا للَّذين لايَرْجُون أيام الله[هـ] قالوا في تفسيرها : لايخافون وقائع الله

---

(١) في جـ ، د : الحسنى .

(٢) في د : يمدح وهو تصحيف .

(٣) في ب : قال الله .

(أ) الأعراف : ١٨٠ .

(ب) قال المكي : « ومن لم يعرف الخوف لم يعرف الرجاء ، ومن لم يقم في مقام الخوف لم يرفع إلى مقامات أهل الرجاء على صحة وصفاء ، ورجاء كل عبد من حيث خوفه ... ومن علامة صحة الرجا في العبد كون الخوف باطنا في رجائه ... والرجاء هو ترويحات الخائفين ، ولذلك سمت العرب الرجاء خوفا ؛ لأنهما وصفان لاينفك أحدهما عن الآخر » وقد استدل لهذا بالآية التي سيذكرها ابن القيم بعد قليل ، وهي قوله تعالى : ﴿ مالكم لاترجون لله وقارا ﴾ قوت القلوب ١/٤٣٨ ، ٤٣٩ ، وانظر ١/٤٤٤ ، ٤٧٨ ويقول الغزالي : والخوف ليس بضدٍّ للرجاء ، بل هو رفيق له الإحياء ٤/ ١٤٠ . ويقول : فالخوف والرجاء متلازمان ، يستحيل انفكاك أحدهما عن الآخر ٤/ ١٥٩ .

(جـ) نوح : ١٣ .

(د) ممن قال بذلك ابن عباس ومجاهد والضحاك . انظر تفسير ابن كثير في تفسيره لآية ١٣ من سورة نوح ٤/ ٤٢٥ (الحلبي) . وانظر قوت القلوب ١/٤٣٨ ، ٤٣٩ .

(هـ) الجاثية : ١٤ .

بهم ، كوقائعه بمن قبْلهم من الأمم[أ] .

ومنها أن العبد إذا تعلق قلبه برجائه[١] ربه فأعطاه ما رجاه ، كان ذلك الطف مَوْقعًا وأحلى عند العبد وأبلغ من حصـول مالم يرْجُه . وهذا احد الأسباب والحِكَم فى جعل المؤمنين بين الرجاء والخوف فى هذه الدار . فَعَلى قـدْر رجائهم وخوفهم ، يكون فرحهم فى القيامة[٢] بحصول مَرْجوِّهم ، واندفاع مخوفهم .

ومنهـا أن الله سبحانـه وتعالى يريـد من عباده تـكميل مراتـب عبوديتـه من الذل والانكسـار ، والتوكل والاسـتعانة ، والخـوف والرجاء ، والصـبر والشكـر ، والرضا والإنابة وغيرها[٣]؛ ولهذا قدَّر عليه الذنب، وابتلاءه[٤] به[٥] لتكميل[٦] مراتب عبوديته ، بالتوبة التى هى من أحبِّ عبوديات عبده إليه . فكذلك تكميلها[٧] بالرجاء والخوف .

ومنها أن فى الرجاء من الانتظار والترقبُّ والتوقُّع لفضل الله ما يُوجِب تعلُّق القلب بذكْره ، ودوام الالتفات إليه ، بمـلاحظة أسمائه وصفاته ، وتنقُّل القـلب فى رياضها[٨] الأنيقة ، وأخذه بـنصيبه من كل اسْمٍ وصفـة ، كما تقدَّم بيانه . فـإذا فنى عن ذلك ، وغـاب عنه فَتَه حظُّه ونصيبه من معانى هذه الأسماء والصفات . إلى فوائد أخرى كثيرة يُطالعها من أحسن تأمله ، وتفكَّر[٩] فى استخراجها . وبالله التوفيق .

---

(١) فى ب ، جـ ، د : برجاء .

(٢) فى أ ، ب يكون فرحهم من القيامة بخوفهم وحصول مرجوهم ، والمثبت من جـ ، د .

(٣) فى جـ ، د : وغيره .

(٤) فى بقية النسخ : وابتلاه . والمعنى صحيح عليها .

(٥) به : ناقصة من أ .

(٦) فى ب ، جـ ، د : لتكمُلَ .

(٧) فى ب : تكملها .

(٨) فى ب : رياضتها ، وهو تصحيف .

(٩) فى أ : وتكفره . وهو خطأ ظاهر . وفى جـ ، د : وتفكره .

(أ) وردت أيام الله لدى بعـض المفسرين بمعـنى آخر ، هو الأيادى والنعـم ، وفسرت بهذا المعـنى فى آية الجاثية ١٤ ، ومـن قبلها آية ٥ من سورة إبراهيم انظر تفسـير ابن كثير ٢/ ٥٢٣ ، ٤/ ١٤٩ ، وانظر ما سبق ص .

والله يشكر لشيخ الإسلام سَعْيه ، ويُعْلى درجته ، ويجزيه أفضل جزائه ، ويجمع بيننا وبينه فـى مَحل كَرَامته . فلو وَجد مُريدُه[ا] سعةً وفُسْحة فى ترك الاعـتراض عليه ، واعتراض كـلامه لما فَعَل . كيف وَقَدْ نـفعه[١] الله بكلامـه ، وجلس بين يديه مـجلس التلميـذ من أستاذه ١٧٩/و ، وهو أحَدُ من كان عـلى يديه فَتْحهُ : يقظةً ومـناما . وهذا غاية جهد المقلّ فى هذا الموضع ، فمن كان عنده فضْلُ علم فليجدْ به ، أو فليعذُرْ ، ولا يبادر إلى الإنكار ، فكم بين الهدهـد ونبى[٢] الله سليمان ؟ وهو يقول له : أحطْتُ بما لم تُحطْ به [ب] . وليس شيخ الإسـلام أعلم من نبى الله ، ولا المعترِض علـيه بأجهل من هدهد . وبالله المستعان ، وهو أعلم .

فصل

قال صـاحب المـنازل - قدس الله روحـه - : والرجـاء علـى ثلاث درجات : الدرجة الأولى : رجـاء يبعث العاملَ علـى الاجتهاد ، ويولِّدُ التلذذ بالخدمة ، ويوقظ الطباع للسماحة ، بترك المناهى[جـ] .

أى ينشطه لبذل جهده ؛ لِمَا يَرْجوه من ثواب ربه ، فإنه من عَرَف قَدْر مطلوبه هانَ عليه ما يبذل فيه .

وأمّا توليدهُ للتلذّذ[٣] بالخدمة فإنَّه كُلَّما طالَع قلبُه ثمرتها وحسن عاقبتها، التَذَّ بها .

---

(١) نفعه: مكررة فى ب .

(٢) فى ب : وبين نبى .

(٣) فى د : التلذُّذ .

(ا) يقصد ابن الـقيم هنا نفسه ، ويكـشف النص عن التقدير الـعميق ، والاحترام الشديد مـن ابن القيم لشيخ الإسلام الهـروى . وقد كان هذا دأبه فى كثير من المـواضع ، حيث يتحدث عنه بلـهجة رفيقة تلتمس العـذر ، وتتجنب الحدة ، وتحمل الكلام عـلى أحسن المحامل ، وهو منهج يـقوم على الإنصاف ، والتقدير لمن يستحقونه ، مع الحرص على الحق ، وعدم التفريط فيه ، وانظر مقدمة التحقيق .

(ب) النمل : ٢٢ .

(جـ) ما هنا مطـابق لما فى المنازل ، إلا فى قوله : ويوقظ لـسماحة الطباع . وقد ورد بالهـامش عن نـسخة أخرى ما يوافق قراءة ابن القيم . انظر المنازل : ٢٦ .

وهذا كحال من يرجو الأرباح العظيمة فى سفره ، ويقاسى مشاقّ السفر لأجلها . فكُلّما صَوَّرها لقلبه هانت عليه تلك المشـاق ، والْتذ بها . وكذلك المحب الصادق الساعى فى مراضى محبوبه (الشّاقة[1] عليه) كُلَّما تأمـل ثمرة رضـاه عنه ، وقبوله سـعيه ، وقربه منه ، تـلذّذ بتلك المسـاعى . وكلما قوِى عـلم العبد بإفـضاء ذلك السَّبب إلى المسبب المطلوب ، وقوى علمه بقدر المسبب ، وقرْب السّبب منه ، ازداد التذاذًا بتعاطيه .

وأما إيقاظ الطباع للسماحة بترك المناهى ، فإن الطباع لها معلوم ورُسوم ، تتقاضاها من العبد ، ولاتسمح لـه بتركها إلا بعوض ، هو أحب إليها من معـلومها ورسومها . وأجل عندها منه[2] وأنفع لها . فإذا قوى تعلّق الـرجاء بهذا العوض الأفضل الأشرف[3] سمحت الطبـاع بترك تلك[4] الرسوم وذلـك المعلوم ؛ فإن النـفس لاتترك محـبوبا إلا لمحبوب ، هو أحبُّ إليها منه ، أو حذرًا من مخوُف ، هو أعظم مفسدةً لها من حصول مصلحتها بـذلك المحبوب . وفى الحقيقة ففرارُها من ذلك المخـوف إيثارٌ لضدِّه المحبوب لها . فمـا تركـتْ محـبوبا إلا لما هو أحبُّ إليهـا منه ، فإن من قُدِّم إليه طـعام لذيذ يَضرُّه ، ويوجب له السـقم ، فإنما يتركه محبـةً للعافية ، التى هى أحـب إليه من ذلك الطعام .

قال : الدرجـة الثانية : رجـاء أرباب الرياضـات أن يبلغوا مـوقفا تصفو فيه هممهم ، برفض الملذوذات ، ولزوم شروط العلم ، واستقصاء حدود الحِمْية »[أ] .

أرباب الرياضات[5] هم المجـاهدون لأنفسـهم بترك مـألوفاتهـا ، والاستبدال بـها

---

(١) ما بين القوسين ناقص من أ .

(٢) فى أ ، ب عنده ، والمثبت من جـ ، د ، وواضح أن الكلام عن الطباع ، وأن الضمير عائد عليها .

(٣) فى ب : والأشرف .

(٤) تلك : ناقصة من أ .

(٥) فى أ : البصائر ، والمثبت من بقية النسخ ، وهو موافق لنص الهروى الذى يشرحه .

(أ) ما هنا مطابق لما فى المنازل ص ٢٦ . وقد ضبط المحقق للمنازل كلمة الحمية بفتح الحاء وتشديد الياء مع فتحها ، وكلام ابن القيم فى شرحه الآتى يفيد أنها الحِمْية بكسر الحاء وفتح الياء المفردة .

مألوفات[١] ، هى خير منها وأكمل . فرجاؤهم أن يبلغوا مقصودهم بصفاء الوقت والهمة من تعلقها بالملذوذات ، وتجريدًا[٢] لهُمْ عن الالتفات إليها .

ويلزوم شروط العلم ، وهو الوقوف عند حُدود الأحكام الدينية ؛ فإن رجاءهم متعلقٌ بحصول ذلك لهم .

واستقصاء حدود الحمية ١٧٩/ظ . الحمية هى : العصمة ، والامتناع[٣] من تناول ما يخشى ضرره : آجلاً أو عاجلاً . ولها[٤] حدود ، متى[٥] خرج العبد عنها انتقض عليه مطلوبه .

والوقوفُ على حدودها بلزوم شروط العلم ، والاستقصاءُ فى تلك الحدود بأمرين : بذل الجهد فى معرفتها : عِلْمًا ، وأخذ النفس بالوقوف عندها[٦] : طلبا وقصدا .

قال : الدرجة الثالثة : رجاء أرباب القلوب ، وهو رجاء لقاء الحق[٧] ، الباعث على الاشتياق ، المنغِّص[٨] للعيش ، المزهِّد فى الخلق[أ]) .

هذا الرجاء أفضل أنواع الرجاء وأعلاها . قال الله تعالى : فَمَنْ كان يرْجو لِقَاء ربّه فلْيعملْ عملاً صالحًا ولايشرك بعبادة ربّه أحدا[ب] . وقال تعالى : ﴿ من كان يرجو

---

(١) فى ب : مألوفاتها .

(٢) هكذا ضبطها الناسخان فى أ ، ب ، والنص فى ذاته ، محتمل لقراءة أخرى .

(٣) فى جـ : والإمناع وهو تحريف .

(٤) فى جـ ، د : وله .

(٥) فى ب : شتى .

(٦) فى أ : علما ، والمثبت مما سواها .

(٧) فى جـ ، د : الخالق . وما أثبتناه موافق لنسختى أ ، ب ، ولما فى المنازل ص ٢٦ .

(٨) فى ب : المبغض ، وفى جـ ، د : المبغض المنغِّص .

(أ) جاء فى المنازل : والدرجة الثالثة : رجاء ارباب طيب القلوب ، وهو رجاء لقاء الحق عز وجل ... ، ص ٢٦ .

(ب) الكهف : ١١٠ .

لقاء الله فإن أجل الله لآت وهو السميع العليم ﴾[أ] . وهذا الرجاء هو مَحْض الإيمان ، وزُبدته ، وإليه شَخَصَتْ أبصار المشتاقين ؛ ولذلك سَلّاهم الله تعالى بإتيان أجل لقائه ، وضَرب لهم أجلا[١] يُسكِّنُ نفوسهم ويطمئنها . والاشتياق هو سفر القلب فى طلب محبوبه . واختلف المحبُّون هل يبقى عند لقاء المحبوب أم يزول ؟ على قولين . فقالت طائفة : يزول ؛ لأنه إنما يكون مع الغيبة ، وهو سفر القلب إلى المحبوب . فإذا انتهى السفر ، واجتمع بمحبوبه ، وَضَع عصا الاشتياق عن عاتقه ، وصار الاشتياق أُنسًا به ، ولذَّة بقربه . وقالت[٢] طائفة : بل يزيد ولا[٣] يزول باللقاء[ب] . قالوا : لأن الحب يَقْوى بمشاهدة جمال المحبوب أضعافَ ما كان ، حالَ غيبته . وإنما يوارى سلطانه فناؤه وَدَهَشُهُ[٤] بمعاينة محبوبه . حتى إذا توارى عنه ظهر سلطان شوقه إليه، ولهذا قيل .

وأعظم ما يكون الشوق يومًا   إذا دَنت الخيام إلى[٥] الخيام[جـ]

---

(١) فى ب له بعد قوله أجلا . وهى زائدة .

(٢) فى ب : وقال .

(٣) فى جـ ، د : فلا .

(٤) فى جـ ، د : ودهشته .

(٥) فى ب : من .

(أ) العنكبوت .

(ب) يورد داود الانطاكى هذه المسألة ، واختلاف الآراء حول بقاء الشوق أو زواله ، عند لقاء المحبوب ، فى تزيين الأسواق ، بتفصيل أشواق العشاق ، وبهامشة ديوان الصبابة لأحمد بن حجلة المغربى ، المطبعة العامرة ١٢٩١ هـ جـ ١/ ١٩ ، وانظر كذلك ٢/ ٧٥ .

(جـ) قال اسحاق بن إبراهيم شعرا للخليفة الواثق ، فقال له ياموصلى : « اشتقت إلى بغداد ، فقلت لا والله يا أمير المؤمنين ، ولكن من أجل الصبيان ، وقد حضرنى بيتان ، فقال هاتهما : فانشدته :

حننت إلى الأُصَيْبِيَةِ الصِّغار   وشاقك منهمُ قرب المزار

وأبرح ما يكون الشوق يوما   إذا دنت الديار من الديار

فقال : لى : يا اسحاق : صِرْ إلى بغداد ، فاقم مع عيالك شهرا ، ثم صر إلينا ، وقد أمرت لك بألف درهم » الاغانى طبع دار الكتب المصرية ط ١ / ١٩٣٢ جـ ٥ / ٣٥٧ ، ٣٥٨ . وأورده ابن قتيبة منسوبا إلى إسحاق أيضًا بلفظ :

وكل مسافر يزداد شوقا   إذا دنت الديار من الديار

عيون الأخبار ١/ ١٤١ . وهى موافقة لرواية النويرى (أحمد) فى : نهاية الأرب فى فنون الأدب ، مطبعة دار الكتب ، ط ٢ ، ١٩٣٠ م ، جـ ٣ / ٨٨ . وقد أورده القشيرى غير منسوب بلفظ :

وقد ذكرنا هذه المسألة مستقصاة وتوابعها فى كتابنا الكبير فى المحبة[أ] ، وفى كتاب سفر الهجرتين[ب] وسنعود إليها إذا انتهينا إلى منزلتها إن شاء الله تعالى .

وقوله : المنغِّص للعيش ، فلاريب أن عيش المشتاق منغَّص ، حتى يلقى[١] محبوبه ، فهناك تَقَرُّ عينهُ ، ويزول عن عيشه تنغيصهُ ؛ ولذلك[٢] يزهد فى الخلق غاية التزهيد ؛ لأن صاحبه طالبٌ للأنس بالله ، والقرب منه ، فهو أزهدُ شىء فى الخلق ، إلا من أعانه على هذا المطلوب منهم[٣] ، وأوصله إليه ، فهو أحبُّ خلق الله إليه . ولايأنس من الخلق بغيره ، ولايسكُن إلى سواه . فعليك بطلب هذا الرفيق جهدك[٤] ، فإن لم تظفر به ، فاتخذ الله تعالى صاحبًا ، ودع الناس كُلَّهم جانبا :

---

(١) فى ب : يأتى

(٢) فى ب ، جـ ، د : وكذلك .

(٣) فى أ ، ب : لقاؤه منهم ، وكلمة : لقاؤه ، زائدة لايستقيم معها المعنى . والمثبت من جـ ، د .

(٤) جهدك : ناقصة من أ .

= وأبرح ما يكون الشوق يوما ... إذا دنت الخيام من الخيام

لطائف الإشارات ، تحقيق د/ إبراهيم بسيونى ، الهيئة المصرية العامة للكتاب ، ط ٢ / ١٩٨١ م ، جـ ١/ ٥٤٦ ، ٥٦٥ ، وأورده داود الأنطاكى موافقا لرواية القشيرى ، لكنه بدأه بلفظ : وأعظم . انظر : تزيين الأشواق ، بتفصيل أشواق العشاق ، جـ ١ / ١٩ ، وانظر كذلك : القشيرية ٢/ ٦٣٠ ، والفتوحات المكية ٢/ ٣٤٠ .

(أ) يبدو أنه لايقصد الإشارة إلى كتابه : روضة المحبين ؛ لأنه يذكر هذه المسألة فيه ذكرا عابرا دون تفصيل انظر : روضة المحبين ص ٣٨ . وليست الإشارة هنا - كذلك - إلى ما كتبه عن المحبة فى مدارج السالكين ، وهى أكثر إسهابا وتفصيلا . انظر مدارج السالكين طبعة الفقى ٣/ ٦ - ٤٢ ولكنه ذكر فى ثنايا حديثه عن المحبة فى المدارج أن جميع طرق الأدلة عقلا ونقلاً وفطرة وقياسا واعتبارا وذوقا ووجدا تدل على إثبات محبة العبد لربه ، ومحبة الرب لعبده « وقد ذكرنا - لذلك - قريبا من مائة طريق فى كتابنا الكبير فى المحبة ، وذكرنا فيه فوائد المحبة ، وما تثمر لصاحبها من الكمالات ، وأسبابها وموجباتها والرد على من أنكرها ، وبيان فساد قوله ، وأن المنكرين لذلك قد أنكروا خاصة الخلق والأمر ، والغاية التى وُجِدوا لأجلها » المدارج ٣/ ١٩ . وإذًا فهذا كتاب آخر غير روضة المحبين ، يضاف إلى قائمة كتبه ، وما أكثرها !

(ب) سُمى الكتاب تسميات مختلفة كما سبق القول فى أوائل هذا الجزء ، ويمكن الرجوع هنا إلى كتاب : طريق الهجرتين وباب السعادتين : ٤٧٣ - ٤٧٥ .

مُتْ [1] بداء الهـوى وإلا فخـاطِرْ	واطْرُق الحـى ، والعيـونُ نواظر
لاتَخَـفْ وَحْشَةَ الطريـق إذا جئـ	ـت وكـن فـى خفارة الحـب سائـر
واصبر النفـس ساعـةً عـن سـواهم	فـإذا لم تجـب لصبْرٍ فصابـر ١٨٠/و
وصـُم اليـوم ، واجعلْ الفطر يومـاً	فيـه تلقـى الحبيب بالبشْرِ شاكـر
واقطع النفس عـن سواه ، فكل [2] العـ	ـين بعد الفطام – نحـوك – صائر
وتأمل سـريـرة القلـب واستحـيـ	ـى مـن الله يـوم تُبْلـى السرائر
واجعـل الهمَّ واحـدا يكفـك اللـ	ـه همـوماً شتـى ، فربك قـادر
وانتظر يـوم دعـوة الخلـق إلـى	ربهِم مـن بطـون المقـابر
واستمـع مـا الذى بـه أنـت تُدْعَى	مـن صفاتٍ تلوحُ وسـط المحاضر
وسمـاتٍ تبـدو علـى أوجـه الخلـ	ـق عيانـا تَجْلـى على [3] كـل ناظر
يا أخـا اللب ، إنمـا السير عـزمٌ	ثـم صبرٌ مُؤَيَّـد بالبصـائر
يـالها مـن ثلاثـة [4] مـن ينلها	يَرْقَ – يـوم المزيـد – فـوق المنابر
فاجتهـد فـى الذى يقـال لك البشـ	ـرى بـذا يَوْم ضرب البشـائر
عمـل خالـص بميـزان وحـى	مـع سرٍّ هناك فـى القلب حاضر [أ]

(١) فى أ ، ب : وَمُتْ ، ووزن البيت – بها – ينكسر .

(٢) فى ب : وكل .

(٣) فى أ : عن ، والمثبت من سواها ، ولعله هو الصواب ، وهو متفق مع وزن الشعر .

(٤) فى جـ ، د : ثلاث .

(أ) لعله من شعر ابن القيم ، الذى يسوقه بين الحين والحين .

فصل

منزلة الرغبة

ومن منازل إياك نعبد وإياك نستعين : منزلة الرغبة . قال الله تعالى : ﴿ ويدعوننا رغبا ورهبا ﴾[أ] .

والفرق بين الرغبة والرجاء أن الرجاء طمع ، والرغبة طلب . فهى ثمرة الرجاء ، فإنه إذا رجا الشيء طَلَبه . والرغبة من الرجاء كالهرب من الخوف ، فمن رجا شيئًا طَلَبه ، ورغب فيه ، ومن خاف شيئًا هرب منه . والمقصود أن الراجى طالب ، والخائف هارب .

قال صاحب المنازل : الرغبة هى من الرجاء بالحقيقة ؛ لأن الرجاء طمع ، يحتاج إلى تحقيق ، والرغبة سلوك على التحقيق »[ب] .

أى : الرغبة تتولد من الرجاء ، لكنه طمع ، وهى سلوك وطلب . وقوله : الرجاء طمع ، يحتاج إلى تحقيق أى طمع فى مُغَيَّب عنه ، مشكوك[١] فى حصوله له[٢] وإن كان متحقِّقا فى نفسه ، كرجاءِ العبدِ دخولَ الجنة ؛ فإن الجنة متحققة لاشَكَّ فيها ، وإنما الشك فى دخوله إليها ، وهل يوافى ربه بعمل يمنعه منها أم لا ؟ بخلاف الرغبة ، فإنها لاتكون إلا بعد تحقق ما يرغب فيه ؛ فالإيمان - فى الرغبة - أقوى منه فى الرجاء ؛ فلذلك قال : والرغبة سلوك على التحقيق .

هذا معنى كلامه . وفيه نظر ؛ فإن الرغبة أيضًا طلب مُغَيَّب ، هو على شك من حصوله . فإن[٣] المؤمن يرغب فى الجنة ، وليس بجازم بدخولها . فالفرق الصحيح أن

---

(١) فى ب : مشكوك فيه فى . . . .

(٢) له : ناقصة من جـ ، د .

(٣) فى د : فالمؤمن .

(أ) الأنبياء : ٩٠ .

(ب) قال فى المنازل : « باب الرغبة : قال الله عز وجل : ويدعوننا رغبا ورهبا . الرغبة أَحَقُّ بالحقيقة من الرجاء . وهى فوق الرجاء ؛ لأن الرجاء طمع يحتاج إلى تحقيق ، والرغبة سلوك على تحقيق » ص ٢٧ وهذا مثال من الأمثلة التى توضح أن ابن القيم كان يرجع إلى نسخة أخرى من المنازل ، غير النسخة التى بأيدينا .

الرجاء طمع ، والرغبة طلب . فإذا قوى الطمعُ صار طلبا .

قال : والرغبة على ثلاث درجات : الدرجة الأولى : رغبة أهل الخَبَر ، تتولَّد من العلم ، فتبعث على الاجتهاد ١٨٠/ظ المنوط بالشهود ، وتصُون السالك عن وَهَن الفترة ؛ وتمنع صاحبها من الرجوع إلى غثاثة الرُّخَص (أ) .

أراد بالخبر - ههنا - الإيمانَ الصادرَ عن الأخبار ؛ ولهذا جعل تولّدها من العلم . ولكن هذا الإيمان متصل بمنزل[١] الإحسان[٢] ، ومنه يشرف عليه ، ويصل إليه ؛ ولهذا قال : المنوط بالشهود ، أى المقترن بالشهود . وذلك الشهود هو مشهد مقام الإحسان ، وهو أن تعبد الله كأنك تراه . ولامشهد للعبد فى الدنيا أعلى من هذا . وعند كثير من الصوفية أنَّ فوقه مشهدًا أعلى منه ، وهو شهود الحق ، مع غيبته عن كل ماسواه ، وهو مقام الفناء ، وقد عرفت ما فيه . ولو كان فوق مقام الإحسان مقامٌ آخر لذكره النبى ﷺ لجبريل عليه السلام ، ولَسأله عنه ؛ فإنه جَمع مقامات الدين كُلَّها فى الإسلام والإيمان والإحسان[ب] . نعم ، الفناء المحمود هو : تحقيق مقام الإحسان وهو أن يفنى

(١) فى ب ، جـ ، د : بمنزلة .

(٢) فى ب : بالاحسان .

(أ) ما هنا مطابق لما فى المنازل إلا فى قوله . . . من وهن الفترة . ط ٢٧ .

وقد جاء فى القاموس : غث اللحم والشىء غَثَاثة وغثوثة : فسد فهو غث وغثيث والشاة : نحفت وضعفت ، وحديث القوم : رَدُؤَ وفسد ، وتدور المادة فى مجملها على الهزال والنحافة والفساد ، انظر المعجم الوسيط : مادة غث .

(ب) أورده البخارى بأكثر من رواية عن أبى هريرة ؓ ، وفيه تقديم السؤال عن الإيمان على السؤال عن الإسلام . ارجع إلى صحيح البخارى : كتاب الإيمان باب سؤال جبريل النبى ﷺ عن الإيمان والإسلام والإحسان ، وعِلْم الساعة وبيان النبى ﷺ له ١/ ٢٠ وكتاب التفسير ، تفسير سورة لقمان ٦/ ١٤٤ وأورده مسلم بروايات متعددة بعضها عن أبى هريرة وقد جاء فى إحداها تقديم الإيمان على الإسلام ، كتاب الإيمان تعريف الإسلام والإيمان ١/ ٣٩ ، وفى رواية أخرى عنه تقديم الإسلام على الإيمان ١/ ٤٠ ، وجاءت بعض رواياته عنده عن عبدالله بن عمر بن الخطاب عن أبيه عمر بن الخطاب ، وفيها تقديم الإسلام على الإيمان ١/ ٣٧ وقد أورد النسائى بعض رواياته عن عبدالله بن عمر عن أبيه ، وفيها تقديم الإسلام على الإيمان . انظر كتاب الإيمان وشرائعه ، باب نعت الإسلام ٢/ ٢٦٤ ، ٢٦٥ . كما أورد رواية أخرى عن أبى هريرة وأبى ذر بتقديم الإسلام ، باب صفة الإيمان =

بحبه وخوفه ورجائه ، والتوكُّل عليه وعبادته والتبتل إليه[١] عن غيره . وليس فوق ذلك مقام يُطلَب ، إلا ما هو من عوارض الطريق .

قوله : وتصون السالكَ عن وَهَن الفترة ، أى تحفظه عن ضعف[٢] فتوره وكَسَله ، الذى سببه عدم الرغبة أو قلّتها .

وقوله : وتمنع صاحبها من الرجوع إلى غثاثة الرُّخص . أهل العزائم بنوا[٣] أمرهم على الجد والصدق . فالسكون منهم إلى الرُّخص رجوعٌ وبطالة . وهذا موضع يحتاج إلى تفصيل ، ليس على إطلاقه ؛ فإن الله عز وجل يحبُّ أن يؤخَذَ برخصه ، كما يُحب أن يؤخذ بعزائمه . وفى المسند مرفوعا إلى النبى ﷺ : إن الله يحب أن يؤخَذَ برُخصه كما يكْرَه أن تُؤتَى معصيته[أ] . فجعل الأخذ بالرخص قبالة إتيان المعاصى ، وجعل حَظَّ هذا : المحبة ، وحَظَّ هذا : الكراهيةَ . ومَا عَرَض للنبى ﷺ أمْران إلا اختار أيسرهما مالم يكن إثما[ب] . والرخصة أيسر من العزيمة ، وهكذا كان حاله فى

---

(١) إليه : ناقصة من أ .

(٢) فى جـ ، د : عن وهن وفتوره .

(٣) فى ب ، جـ ، د : بناء .

= والإسلام ٢/ ٢٦٦ وأورد الترمذى رواية عن عمر بتقديم الإيمان على الإسلام ، وقال عنه : هذا حديث حسن صحيح ، وقد روى من غير وجه نحو هذا عن عمر - الترمذى : كتاب الإيمان ١٠ / ٧٧ . وانظر مسند أحمد ، وهو فيه عن عمر ، وفيه تقديم الإسلام على الإيمان ١/ ٢٧ .

(أ) أورده الإمام أحمد بسنده إلى عبدالله بن عمر ﷺ قال : « قال رسول الله ﷺ : إن الله يحب أن تؤتى رخصه ، كما يكره أن تؤتى معصيته » . المسند ٢/ ١٠٨ وبهذا اللفظ أورده الخطيب البغدادى انظر تاريخ بغداد ١٠/ ٣٤٧ وأسنده أبو نعيم إلى ابن عباس عن الرسول ﷺ قال : أن الله يحب أن تؤتى رخصه ، كما يحب أن تؤتى عزائمه » ، الحلية ٦/ ٢٧٦ ، ثم أورده فى موضع آخر بلفظ : إن الله يحب أن تقبل رخصه ، كما يحب أن تؤتى عزائمه . وقد جعله من غرائب مسانيد علقمة بن قيس النخعى ، وقال فى تخريجه : لم يروه مرفوعا عن شعبة إلا معمر ، ورواه غندر وبكر بن بكار وغيرهما مرفوعا . الحلية ٢/ ١٠١ .

(ب) أورده مالك فى الموطأ بلفظ : ما خُيِّر رسول الله ﷺ فى أمرين - قط - إلا أخذ أيسرهما مالم يكن اثما ، فإن كان اثما كان أبعد الناس عنه ، وما انتقم رسول الله ﷺ لنفسه ، إلا أن تنتهك حرمة الله ، فينتقم لله بها . الموطأ ، كتاب حسن الخلق ٢/ ٩٠٢ ، ٩٠٣ ، وقد أورده البخارى فى مواطن كثيرة ، انظر كتاب المناقب ، باب صفة النبى ﷺ ٤/ ٢٣٠ وكتاب الأدب ، باب قول النبى ﷺ : يسروا ولاتعسروا ٨/ ٣٧ ، وكتاب الحدود ، باب إقامة الحدود والانتقام لحرمات الله =

فِطْره فى سفره[١] وفى[٢] جمعه بين الصلاتين ، والاقتصار من الرباعية على شطرها[٣] وغير ذلك . فنقول : الرخصة نوعان : أحدهما الرخصة المستقرة المعلومة من الشرع نصًّا ، كأكل الميتة والدم ولحم الخنزير عند الضرورة . وإن قيل لها عزيمة ؛ باعتبار الأمر والوجوب، فهى رُخصة باعتبار الإذن والتوسعة ، وكفِطر المريض والمسافر ، وقصْر الصلاة فى السفر ، وصلاة المريض - إذا شَقَّ عليه القيام - قاعدا ، وفطر الحامل والمرضع ، خوفًا على ولديهما ، ونكاح الأمة ؛ خوفاً من العنت، ونحو ذلك . فليس فى تعاطى هذه الرخص ما يوهن رغبته ، ولايَرُدُّ إلى غثاثة . ولاينقص طلَبَهُ وإرادته ألبتّة ؛ فإن منها ١٨١/و ما هو واجب كأكل الميتة عند الضرورة ، ومنها ما هو راجح المصلحة كفطر الصائم المريض ، وقصر المسافر وفطره . ومنها ما مصلحته للمترخِّص[٤] وغيره ، ففيه مصلحتان : قاصرة ومتعدّية ، كفطر الحامل والمرضع . ففِعْلُ هذه الرخص أرْجحُ وأفضل من تركها .

النوع الثانى : رُخص التأويلات ، واختلاف المذاهب ، فهذه تتبُّعها حرام ، ينُقِص الرغبة ، ويوهن الطلب ، ويَرْجع بالمترخص إلى غثاثة الرخص[أ] . فإن من ترخص بقول أهل مكة فى الصرف[ب] ، وأهل العراق فى

(١) فى جـ ، د : فى نطره وسفره ، والصواب ما أثبتناه .

(٢) فى : ناقصة من ب ، جـ ، د .

(٣) فى جـ ، د : على ركعتين .

(٤) فى جـ ، د : للترخص ، وهو تصحيف .

= ١٩٨/٨ ، ١٩٩ ، وانظر صحيح مسلم : كتاب الفضائل : باب مباعدته ﷺ للآثام واختياره من المباح أسهله ، وانتقامه لله عند انتهاك حرماته ١٨١٣/٤ ، وانظر مسند أحمد فى مواطن كثيرة ، منها ٣١/٦ ، ٣٢ ، ٨٥ ، ١١٤ ، ٢١٢ ، ٢٢٣ ، ٢٦٣ ، ٢٨١ ، إلخ .

(أ) انظر نماذج لهذه الرخص لدى ابن تيمية فى الاستقامة ٣٨٥/١ ، ٣٨٦ .

(ب) الصرف فى الحديث أن يزاد فيه ، ويُحَسَّن ، وهو مأخوذ من الصَّرْف فى الدراهم ، وهو : فضل بعضه على بعض فى القيمة . ، انظر المعجم الوسيط مادة صرف ، وقد ذكر ابن رشد إجماع العلماء على أن بيع الذهب بالذهب ، والفضة بالفضة لايجوز ، إلا مِثْلاً بمثل ، يدًا بيد ، لدلالة الأحاديث الصحيحة على ذلك، الاماروى عن ابن عباس ، ومن تبعه من المكيين، فإنهم أجاروا بيعه متفاضلاً ، إذا تم التقابض فى المجلس ، ومنعوه نسيئة فقط . وكان اجتهاد ابن عباس - هنا - مستندا إلى ما رواه عن أسامة بن زيد عن النبى ﷺ أنه قال : لاربا إلا فى النسيئة . والجمهور على تحريم التفاضل مقبوضا أو نسيئة لدلالة الأحاديث الصريحة على ذلك . انظر : بداية المجتهد ، ونهاية =

الأشربة[أ] ، وأهل المدينة في الأطعمة[ب] ، وأصحاب الحِيَل في

= المقتصد ، طبع مصطفى البابى الحلبى ١٣٣٩ جـ ٢ / ١٨٥ . وقد روى الطبرانى أن ابن عباس رجع عن قوله في الصرف ، ونهى عنه . انظر : المعجم الكبير ، باب البيان فى نسخ ذلك ورجوع ابن عباس عن الصرف ونهيه عنه ، وهو من تحقيق وتخريج الأستاذ / حمدى عبد المجيد السلفى ١٧٦/١ - ١٧٨ . وقد ألَّف أبو بكر محمد بن الحسين الآجرى كتابا ، عنوانه : رجوع ابن عباس عن الصرف . انظر : فهرسة ما رواه عن شيوخه محمد بن خير الأشبيلى ، منشورات دار الآفاق الجديدة ، بيروت ط ٢ / ١٩٧٩ ص ٢٨٥ .

(أ) فرَّق الحنفية فى الحدّ ، بين ما هو حد للشرب ، وما هو حد للسكر . فالأول فى شرب الخمر خاصة وهو المتخذة من عصير العنب ، والحدّ هنا يترتب على الشرب : قليلا أو كثيرا ، أسْكر أو لم يسكر ، أمَّا ما هو حد للسُّكْر ، فهو مرتبط بالسُّكْر الحاصل بشرب ما سوى الخمر من الأشربة المعهودة المسكرة ، كالسكَّر ونقيع الزبيب ، والمطبوخ أدنى طبخ من عصير العنب أو التمر أو الزبيب ونحو ذلك ، فإذا لم يقع من ذلك سُكْر فلا حد . وقد ذهبوا - كذلك - إلى أن الاشربة التى تتخذ من الأطعمة والحنطة والشعير والذرة والعسل والتين ونحوها لايجب الحد بشربها ، لأن شربها حلال ، فلا تتعلق بها عقوبة محضة ، ولا بالسكر منها ؛ وعلَّلوا ذلك بأن الشيء إذا لم يكن حراما أصْلاً فلا عبرة بنفس السكر كشرب البنج ونحوه . انظر : بدائع الصنائع فى ترتيب الشرائع لعلاء الدين أبى بكر بن مسعود الكاسانى . دار الكتاب العربى - بيروت ط ٢ / ١٩٨٢ جـ ٧/ ٤٠ ، ويختلف رأى الأحناف عن رأى الجمهور الذين ذهبوا إلى أن كل مسكر حرام ، وقليله وكثيره فى ذلك سواء . انظر للمسألة نيل الأوطار لمحمد بن علي الشوكانى ، طبع رئاسة إدارة البحوث العلمية والافتاء والدعوة والارشاد الرياض ٨/ ٣٠٤ ، ٣٠٥ ، ٣١٧ ، ٩/ ٥٦ - ٦٥ وبداية المجتهد ١/ ٤٣٤ - ٤٣٧ .

(ب) قال ابن قدامة : ما أحله الله فى كتابه فهو حلال ، وما حرَّمه فهو حرام ، وما عدا هذين فهو حلال إن كان مما استطابته العرب ، وما وُجد فى أمصار المسلمين مما لايعرفه العرب يُرد إلى أقرب ما يشبهه ، وإلا كان حلالا ، وعلى هذا تحرم الحشرات كالديدان والجعلان والخنافس والفأر والأوزاع والحرباء والجراذين والعقارب والحيات ، وبهذا قال أبو حنيفة والشافعى : « ورخص مالك وابن أبى ليلى والأوزاعى فى هذا كله إلا الأوزاغ ، فإنه مجمع على تحريمه كما قال ابن عبد البر ، والقنفذ - كذلك - حرام ، وكرهه مالك وأبو حنيفة ، ورخَّص فيه الشافعى » ارجع إلى : المغنى لابن قدامة ، (وهو أبو محمد عبدالله بن أحمد) نشر مكتبة الرياضة الحديثة بالرياض - د.ت . ٨/ ٥٨٥ ، ٥٨٦ .

هذا الأوزاغ جمع وَزَغَة ، وهى حيوان سام أبرص ، وسميت الورغة بذلك لخفتها وسرعة حركتها . انظر القاموس المحيط ، مادة (وزغ) .

المعاملات[أ] ، وقول ابن عباس فى المتعة[ب] ، واباحة لحوم الحمر[جـ] ، وقول من جَوَّز نكاح البغايا المعروفات[١] بالبغاء ، وجوز أن يكون زوج قحبة[د] ، وقول من أباح آلات اللهو والمعازف من اليراع والطنبور والعود والطبل والمزمار ، وقول من اباح الغناء[هـ]

---

(١) فى أ : المعروف .

(أ) خصص ابن القيم قسما كبيرا من كتابه : إعلام الموقعين عن رب العالمين ، للحديث عن الحيل ، لعله أكبر وأهم ما كتب عنها ، وكل من يكتب عن الحيل محتاج للرجوع إليه ، كما خصص للحديث عن الحيل مقدارا أقل فى كتابه: إغاثة اللهفان .

(ب) قال ابن رشد : إن الأخبار قد تواترت عن رسول الله ﷺ بتحريم نكاح المتعة ، وان اختلف فى الوقت الذى وقع فيه التحريم ففى بعض الروايا أنه حرَّمها يوم خيبر ، وفى بعضها أن ذلك وقع يوم فتح مكة ، أو فى غزوة تبوك ، أو فى حجة الوداع ، او عام أوطاس « وأكثر الصحابة وفقهاء الأمصار على تحريمها ، واشتهر عن ابن عباس تحليلها ، وتبعَ ابنَ عباس على القول بها أصحابُه من أهل مكة وأهل اليمن بداية المجتهد ٢/ ٥٤ ، وتفسير القرطبى ٥/ ١٢٩ - ١٣٣ . وقد ذكر ابن القيم أن ابن عباس أفتى بحلِّ المتعة للضرورة ، فلما توسع الناس فيها ، ولم يقتصروا على موضع الضرورة أمسك عن فُتياه ، ورجع عنها ، انظر : زاد المعاد ٤/ ٦ ، وانظر أيضًا ٢/ ١٨٤ ، وتفسير القرطبى ٥/ ١٣٢ ، ١٣٣ . ويرى فقهاء الشيعة أن ابن عباس لم يرجع عن فتواه فيها ، ولذلك لايرون بها بأسا ، وتعدُّ هذه المسألة من أهم نقاط الخلاف الفقهى بين أهل السنة والشيعة ، انظر : أصل الشيعة واصولها ، للشيخ محمد الحسين آل كاشف الغطاء : مؤسسة الأعلمى بيروت ط ٤/ ١٩٨٢ ص ٩٤ - ١١٦ . وهو يقول عن نكاح المتعة أنه الذى « انفردت به الإمامية من بير سائر فرق المسلمين ، وإلى الأبد ، من بين سائر فرق المسلمين ، بالقول بجوازه وبقاء مشروعيته إلى الأبد » ص ٩٤ .

(جـ) ذكر ابن رشد أن جمهور العلماء من الصحابة وغيرهم على تحريم لحوم الحمر الإنسية ، إلا ما روى عن ابن عباس وعائشة أنهما كان يبيحانها ، وعن مالك أنه كان يكرهها ، وله رواية ثانية موافقة لرأى الجمهور انظر : بداية المجتهد ١/ ٤٣٢ ، ٤٣٣ ، وانظر نيل الأوطار ٨/ ٢٧٩ ، ٢٨١ - ٢٨٣ .

(د) إذا زنت المرأة فإنه لايصح زواجها - فى رأى الفقهاء - إلا بشرطين : أولهما انقضاء عدتها ، وثانيهما أن تتوب من الزنا ، فإن لم تتب من الزنا فإنه لايصح لمسلم أن يُقْدم على زواجها ، لقوله تعالى : ﴿ الزانى لاينكح إلا زانية أو مشركة ، والزانية لاينكحها إلا زان أو مشرك وحُرِّم ذلك على المؤمنين ﴾ [النور : ٣] وقد ذهب بعض الأئمة كالإمام احمد إلى أنه لايصح العقد من الرجل العفيف على المرأة البغىِّ مادامت كذلك ، حتى تستتاب ، فإن تابت صح العقد عليها وإلا فلا ، والأمر كذلك بالنسبة للرجل الفاجر ، وقد تساهل بعض العلماء فى هذا الشرط ، محتجين بأن هذه الآية قد نسخت بقوله تعالى : ﴿ وانكحوا الأيامى منكم . . ﴾ [النور : ٣٢] انظر المغنى لابن قدامة ٦/ ٦٠١ - ٦٠٣ ، ونيل الأوطار ٦/ ٢٨٢ - ٢٨٥ ، وتفسير ابن كثير ٣/ ٢٦٢ - ٢٦٤ .

(هـ) انظر رأى هولاء وأدلتهم وتقويم هذه الأدلة فى : نيل الأوطار للشوكانى ٨/ ٢٦٠ - ٢٧٢ .

وقول من جَوَّز استعارة الجـوارى الحسان للوطء[أ] وقول من جـوز للصائـم أكل البَرَد ، وقال ليس بـطعام ولاشرب[ب] ، وقول مـن جوّز الأكل مـا بين طلوع الـفجر وطـلوع الشمس للصائم[جـ] وقول مـــن صحح الـصلاة بـ « مُدْهامـتـان » بالفـارسية[د] وركع كلحـظة الطرف ، ثـم فصل كحـد السيف (ثـم هوى من غيـر اعتدال ، وفصـل بين السجدتين بارتفاع حد السيف)[1] ولم يتشهد ، ولم يصـل على النبى ﷺ ، وخرج

(١) ما بين القوسين ساقط من جـ ، د ، وقد أضيفت بهامش جـ بخط حديث .

(أ) قال ابن قدامـة « وإذا استأجر امرأة لعمـل شىء فزنى بها ، أو استـأجرها ليزنى بهـا وفعل ذلك . . . فعليهما الحد ، وبه قال أكثر أهل العلم » وخالف فـى ذلك بعض الفقهاء قائلين إن الحد لايقع فى مثل هذه المواضع ، مع استحقاق من يفعل ذلك للتعزيز ، انظر المغنى ٨/ ٢١١ ، وانظر عرض هذا الرأى والرد عليه لدى ابن رشد : بداية المجتهد ٢/ ٤٠٦ ، ٤٠٧ .

(ب) قال ابن قدامة « وأجمع العلـماء على الفطر بالأكل والشرب بما يتغذى به ، فأمـا مالايتغذّى به فعامة أهل العلم على أن الفـطر يحصل به . وقال الحسن بن صالح : لا يفطـر بما ليس بطعام ولا شراب ، وحكِىَ عن أبى طلحة الأنصارى أنه كان يأكل البَرَد فى الصوم ، ويقول : ليس بطعام ولابشراب . . . ولم يثبت - عندنا - ما نقل عن أبى طلحة . المغنى : ٣/ ١٠٣ .

(جـ) قـــال الله تعـالى : ﴿ . . . وكلوا واشربوا حتى يتبين لكم الخيط الأبيـض من الخيط الأسود مـن الفـجر . . . ﴾ (البقرة : ١٨٧) وقال الجمهور إن ذلك يكـون بطلوع الفجر الصـادق ، المعترض فى الأفق يمنة ويسرة ، وقد جاءت بذلك الأخبار ، ومضتْ عـليه الأمصار وقالت طائفة أن ذلك إنما يكون بعد طلوع الفجر وتبيُّنه فى الطرق والبيوت ، ورووا ذلك عن عمر وحذيفة وابن عباس وطلق بن علي وعطاء بن أبى رباح والأعمش وغيرهم ، وقال مسروق : لم يكن (كذا) يعدُّون الفجر فجركم ، إنما كانوا يعـدُّون الفجر الذى يملأ البـيوت . وقد استند هـذا الرأى إلى حديث وقع فى إسـناده مَنْ ليس بالقوىّ ، وقال عـنه أبو داود أنه مما تفردً به أهل الـيمامة راجع سنن أبى داود : كتاب الـصيام باب فى وقت الـسحور ١/ ٥٤٨ وانظر للمسألة المغنى ٣/ ٨٦ وتفسير القرطبى ٢/ ٢٩٧ - ٢٩٩ .

(د) « مدهـا متان » هى الآية ٦٤ من سورة الرحمن . وقال الكـاسانى الحنفى إن فى تعيـين القدر المفروض الذى يتعلق به أصل الجواز عن أبى حنيفة ثـلاث روايات : احداها أنه قدّر أدنى المفروض بالآية التامة طويلة ، كانت أو قصيرة ، كقولـه تعالى مدهامتان ، وقوله : ثم نظر { المدّثر : ٢١ } وقوله ثم عبس وبَسَر { المدثر : ٢٢ } » ثم قال الكاسانى : « ثم الجواز كما يثبت بالـقراءة العربية يثبت بالقراءة الفارسية عند أبى حنيـفة ، سواء كان يحسـن العربيـة أو لايحسن ، وقال أبو يوسف ومحمـد : إن كان يحسن لايجوز ، وإن كان لايحسـن يجوز . وقال الشافعى : لايـجوز ، احسـن أو لم يحسن » بدائع الصنائع ١/ ١١٢ وانظر المغـنى ١/ ٤٨٦ ، ونيـل الأوطار ٢/ ٢٣٠ وقد ذكر أن الحـنفية يـقولون بوجـوب قراءة الفاتحة ، لكن بنوا على قاعدتهم أنها مع الوجوب ليست شرطا فى صحة الصلاة .

من الصلاة بحبقة[أ] ، وقول من جوّز وطء النساء فى أعْجازهن[ب] ، ونكاح بنته ، المخلوقة من مائه ، الخارجة من صلبة حقيقة ، إذا كان ذلك الحمل من زنا[جـ] ، وأمثال ذلك من رُخص المذاهب وأقوال العلماء المرجوحة[١] ، فهذا الذى ينقصُ - بترخّصه - رغبته ، ويوهِن طلَبه ، ويُلْقيه فى غثائة الرخص . فهذا لون ، والأول لَوْن .

قال : الدرجة الثانية: رغبة أرباب[٢] الحال ، وهى رغبة لاتبقى من المجهود مبذولا ، ولاتدع للهمة ذبولا ، ولاتترك غير القصد مأمولا[د] .

يعنى أن الرغبة الحاصلة لأرباب الحال فوق رغبة أصحاب الخبر ؛ لأن صاحب الحال[٣] كالمضطر إلى رغبته وإرادته ، فهو كالفَرَاش الذى إذا رأى النور ألقى نفسه فيه ،

---

(١) المرجوحة : ناقصة من جـ ، د .

(٢) فى أ : أصحاب . وما أثبتناه عن ب ، جـ ، د ، وهو موافق لما سيذكره ابن القيم فى الشرح .

(٣) فى أ : الخبر ، وكتب بهامشها : الحال .

(أ) الحبقى : السير السريع ، والحبقة : القصير ، القاموس المحيط مادة حبق ، والمقصود السرعة والعجلة فى الصلاة .

(ب) نسب هذا القول إلى بعض التابعين لسعيد بن المسيب ونافع ومحمد بن كعب القرظى ، بل نسب إلى بعض الصحابة كابن عمر ، ثم نسب من بَعْدُ إلى بعض كبار الفقهاء كالإمام مالك ، وقد رأوا أن ذلك غير محرم ، لعموم قوله تعالى : ﴿ نساؤكم حَرْثٌ لكم فأْتوا حرثكم أنّى شئتم ﴾ [البقرة : ٢٢٣] والذى عليه جمهور الصحابة والتابعين وأئمة الفقهاء : تحريم ذلك ، وقد روى عن ابن عمر من الأقوال ما يوافق قول جمهور الصحابة ، وأنكر أصحاب مالك نسبة هذا القول إليه ، ورووا عنه ما يوافق قول الجمهور ، وقد نسب مثل هذا إلى الشافعى ، وقال الشوكانى عنه : لعل ذلك كان فى قوله القديم ، أما الجديد فإنه يحرمه .انظر للمسألة : نيل الأوطار ٦/٣٥٣ - ٣٥٥ والمغنى لابن قدامة ٧/٢٢ وتفسير القرطبى ٣/٩١ - ٩٦ وتفسير ابن كثير ١/ ٢٦٠ - ٢٦٥ وقد أورد أحاديث كثيرة صحيحة فى تحريم هذا الفعل القبيح .

(جـ) قال ابن قدامة « ويحرم على الرجل نكاح بنته من الزنى . . . وهو قول عامة الفقهاء . وقال مالك ، والشافعى فى المشهور من مذهبه : يجوز ذلك كله ؛ لأن الحرام لايحرم الحلال ، ولأنها أجنبية منه ، ولاتنسب إليه شرعا ، ولايجرى التوارث بينهما ، ولا تعتق عليه إذا ملكها ، ولاتلزمه نفقتها ، فلم تحرم عليه كسائر الأجانب » المغنى ٦/ ٥٧٨ ، وانظر فى الرد على هذا الرأى : المغنى : ٦/٥٧٨ ، ٥٧٩ . وابن القيم فى : زاد المعاد ٤/١٧٣ ، ١٧٤ ثم انظر للمسألة : تفسير القرطبى ٥/١١٤ - ١١٦ ، وتفسير ابن كثير ١/٤٦٩ .

(د) قال فى المنازل : والدرجة الثانية : رغبة أرباب الحال ، وهى رغبة لاتبقى من المجهود إلا مبذولا ، ولاتدع للهمة ذبولا ، ولاتترك غير المقصود مأمولا » ص ٢٧ .

ولايبالى ما أصابه . فرغبتُه لاتدع من مجهوده مقدورًا له إلا بذله ، ولاتَدَع لِهِمَّته وعزيمته فترةً ولاخمودا ، فَهِمَّته وعزيمته فى مزيد بعدد الأنفاس ، ولاتترك فى قلبه نصيبًا لغير مقصوده ، وذلك لغلبة سلطان الحال . وصاحبُ هذه الحال لايقاومه إلا حالٌ مثل حاله ، وأقوى منه . ومتى لم يصادفه حال تعارضه . فله من النفوذ والتأثير بحسب حاله .

الدرجة الثالثة : رغبة أهل الشهود ، وهى تشرُّف يصحبة تقية[١] تحمله عليها همة نقية ، لاتبقى معه من التفرق بقية »[أ] .

يشير الشيخ بذلك إلى حالة الفناء ، التى تحمله عليها همة نقيَّة ١٨١ / ظ من أدناس الالتفات إلى ما سوى الحق ، بحيث لايبقى معه بقية من تَفرْقة ؛ بل قد اجتمع شاهده كله ، وانحصر فى مشهوده . وأراد بالشهود - ههنا - شهود الحقيقة .

وقوله : تشرُّف أى استشراف للغيبة[٢] فى الفناء ، ويحتمل[٣] أن يريد به تشرفا عن التفاته إلى ما سوى مشهوده . والتقية التى تصحب هذا التشرف ، يحتمل أن يريد به[٤] التقية من إظهار الناس على حاله ، وإطلاعهم عليها ، صيانة[٥] لها ، وغيرة عليها .

ويحتمل أن يريد به الحذر من التفاته فى شهوده إلى ما سوى حضرة مشهوده . فهو يتقى [٦] ذلك الالتفات ، ويحْذره كل الحذر . ثم ذكر الحامل له[٧] على هذه

---

(١) فى ب : لشرف يصحبه بقية .

(٢) فى جـ ، د : الغيبة .

(٣) فى ب : يحتمل .

(٤) هكذا فى جميع النسخ .

(٥) فى د : وصيانة .

(٦) فى جـ ، د : فهى تتقى .

(٧) له : ناقصة من جـ ، د .

(أ) قال الهروى : « والدرجة الثالثة ، رغبة أهل الشهود ، وهى تشرف تصحبه تقيّة ، وتحمله همة نقيّة ، لاتبقى معه من التفرق بقيّة » انظر المنازل ص ٢٧ .

(الرغبة وهى اللطيفة المدركة المريدة ، التى قد تطهرت قبل وصولها إلى هذه)[١] الغاية ، وهى السهمة النقية . ولو لم يحصل لها كمال الطهارة ، لبقيت عليها بقيّة منها ، تمنعها من وصولها إلى هذه الدرجة . والله سبحانه وتعالى أعلم [أ] .

(١) ما بين القوسين ساقط من جـ ، د .

(أ) إلى هنا ينتهى قسم **الأبواب** ، وسيبدأ بعده فى شرح قسم المعاملات ، وهى عشر منازل : الرعاية ، والمراقبة ، والحرمة ، والإخلاص ، والتهذيب ، والاستقامة ، والتوكل ، والتفويض ، والثقة والتسليم .
وتمثل هذه المنازل ، وبعض ما يتلوها من قسم **الأخلاق** موضوع الجزء الثالث من هذا الكتاب ، نسأل الله العون على تحقيقه وإخراجه ، إنه سميع قريب ، والحمد لله رب العالمين .

الفهرست

الصفحة

القسم الأول: الدراسة

القسم الثانى : التحقيق

تصويبات واستدراكات

لم يتيسر لمحقق الكتاب أن يراجع التجارب الأخيرة لطباعته، وأدى ذلك إلى أن يصدر الكتاب متضمناً بعض الأخطاء المطبعية التي ما كنا نرجو وقوعها. وإننا لنتقدم إلى القارئ الكريم بهذه القائمة من التصويبات، مشفوعة باعتذارنا عما وقع من أخطاء، سائلين الله-عز وجل-العون على أن تكون طباعة الأجزاء الباقية من الكتاب أكثر دقة وضبطاً.

الصفحة	السطر	الخطأ	الصواب	الصفحة	السطر	الخطأ	الصواب
٥	٢٢(هـ)	فقهي	فقهية	٤٠	٢٤هـ	السهروري	السهروردي
٧	٢	خالفا	خالفها		٢٦هـ	والأحياء	والإحياء
٧	٢	معتمدا	معتمداً	٤٢	١١	تجدها	نجدها
٨	٨	العقيدة	للعقيدة	٤٤	٦	مشاهد	مشاهداً
٨	١٦هـ	نقص	نقض		٨	بمخالفة	بمخالفته
٨	٢٥هـ	وجعنا	ورجعنا	٤٥	١٥	النظرية النقدية	الموقف النقدي
٩	١٣	غالبا ما	-(تحذف)	٤٧	٢	وذكر ابن القيم نفسه انه قرأ	تحذف لتكرارها
٩	٢١	سببا	وسببا	٥٢	٢	اذا لا يخلو	إذ لا يخلو
١٠	١٣	أنه	إنه	٥٢	٧	وبين	ويبين
١١	١٠	ينظهر	ينظر	٥٢	١٢	ننطوي	تنطوي
١٦	١١، ١٧هـ	الذهبي	الذهب	٥٣	الأخير(هـ)	يقاربه	ما يقارب
١٦	١٢هـ	تانية	تانية	٥٥	١١	لعبء	بالعبء
١٦	١٦هـ	الوفيت	الوفيات	٥٦	١٣	ق.	ق:
١٨	١	الدافع عنه	الدفاع عن	٥٧	١٩	بقرله	لقوله
١٨	٢	صلته	وبيان صلته	٦٠	١٣	والمخمسين	والخمسين
٢٤	١	شيهد	يشهد	٦٥	٢٥هـ	أن الرجل	إن الرجل
٢٨	٣	مقومات	مقامات	٧١	١٧	لدنيا	الدنيا
٣١	٤	إذا	إذ	٧٢	١	والباطن	الباطن
٣١	١٩(هـ)	مدارج ٣٣	مدارج ٣	٧٢	٧	والحب والخوف والحب	والحب والخوف
٣٢	٢	قائا	قائماً	٧٢	٢٠هـ	طع	طبع
٣٢	٨	أوجه	الوجه	٧٤	٨	الكثاني	الكتاني
٣٤	١	وصفه	وصف	٧٦	١٦	بل أن	بل إن
	٢٠	أنرلها	أنزلها	٧٦	١٨	انه شطح	إنه شطح
	٢٤(هـ)	مدارج٣/ ٩٦	مدارج٣/ ٤٩٦	٨١	الأخير(هـ)	النظر	انظر
٣٥	٦	ونظرة	ونَظْرُه	٨٢	٤	واملشتغلين	والمشتغلين
٣٩	١٩	بعضه	بعضهم	٨٢	٩	استهاما	استلهاما
	٢٥ هـ	مدرج ٣	مدارج ٣	٨٤	١	خنص	اختص

الصفحة	السطر	الخطأ	الصواب	الصفحة	السطر	الخطأ	الصواب
٨٤	١٨هـ	لآيات	الآيات	١٧٤	٢٦هـ	الذهبي	للذهبي
٨٨	٢٠هـ	٩/١٠	٩ ، ١٠	١٨٢	٢	بنصرـه	بنصره
٨٩	١	يخدم	يحذف	١٨٦	١٦	حالهُ	حالِه
٨٩	٧	اخراج	إخراج	١٩١	١١	المخوُف	المخُوف
٩٢	١٢	في هذا	(تحذف)	١٩٢	٢	تحصل لها	تحصل له
٩٢	١٣	بوهي	وهي	١٩٦	٨	فيد فعنه	فيدفع عنه
٩٢	١٦	دار	بدار	١٩٧	٣	بحيث بحيث	بحيث
٩٣	٥	قامتا	قامت	٢١٤	١٩	وكذال	وكذا الــــ
٩٨	٢	همّهم	هَمُّهم	٢١٥	١٩هـ	الأمة	الأَمَة
٩٨	٨	وغلبةً	وغلبةٍ	٢١٨	١٠	النداء	النِّداء
٩٩	١٣	المَعَين	المعِين	٢٢٠	١٦هـ	تناسب	تنسب
١٠١	٦	الديَّة	الدِيَّة	٢٢٠	١٩ ، ٢٠هـ	لا تفاضل	لا تفاضل في
١٠١	١٢هـ	ومكتبها	ومكتبتها	٢٢١	٧	فالصفات	والصفات
١٠١	١٨هـ	ويسقم	ويُسْقِم	٢٢١	٨	شهو	شهود
١١٢	٧	منجوسو	مبخوسو	٢٢١	١٧	يعيد	يُعَبَّد
١١٢	٨	يثّبت	يُثْبت	٢٢٣	١	علةٌ	علةً
١١٢	٢٣هـ	المغني ت	المغني تحقيق	٢٢٣	٢٥هـ	arbe	arabe
١١٦	٨	وصفحه[2] وحلمه	وصفحه وحلمه[2]	٢٢٤	١٧	منهم من غلط	من غلط منهم
١٢٠	١٤	ومعبودهيهم	ومعبودهم	٢٢٥	٢	مالفه	ومالفه
١٢١	٢	شيءَ	شيءٍ	٢٢٦	١٣	لآية	الآية
١٢٣	٨	هَوَ له	هُوَ له	٢٢٧	١٥	منه يقبل	من يقبل
١٢٣	٢٢هـ	وانظر الأدب المفرد	يحذف السطر كله	٢٣٢	١٤	جني	وَجَنَى
١٢٤	٢٠هـ	من عبدالرحمن	عن عبدالرحمن	٢٣٤	١٤هـ	عن أبو موسى	عن أبي موسى
١٢٦	١	إلَى	إليَّ	٢٣٤	٢١هـ	إلى قراءة أبو موسى	إلى قراءة أبي موسى
١٢٨	٤	والمطّلع	والمطلعُ	٢٣٤	٢٩هـ	لقي موسى	لقي أبو موسى
١٢٩	١٤	الحَي	الحَيُّ	٢٣٤	٣٤هـ	عندما من	عندنا في
١٣٧	٣	مثلها	مثليها	٢٣٩	٣	وداءَ	وداءِ
١٤٢	٢٦هـ	عرفه	عرف	٢٤٦	٨	هادِ	هارِ
١٥١	١٠	وآزلفت	وأُزْلِفت	٢٤٦	١٠	فيحكم عليه	فيحكم عليه[2]
١٦١	٨	مشيته	مشيئته	٢٤٧	١٧	بقي	وبقي
١٦٢	٢٠هـ	والقصد والقصد	والقصدَ القصدَ	٢٤٩	٧	والعبان	والعيان
١٧١	٧	وأكره	وذِكْرُهُ:	٢٤٩	٧	بغني	يغني
١٧٤	٧	. النُور	النُّور	٢٥١	١٣	سبيث	سبيت
١٧٤	١٦هـ	لمقياس	المقباس	٢٥٤	١٣	لمجرى	المجري

الصفحة	السطر	الخطأ	الصواب
٢٥٧	٢	السَّراء	بالسَّراء
٢٦١	١٤هـ	العالِم	العالَم
٢٦٣	٢٥هـ	كفرٌ	كُفْر
٢٦٣	٢٦هـ	ثوات	ثواب
٢٦٧	١	أن يفوت	أن ما يفوت
٢٦٩	٧	ويعترض	ويعترضه
٢٧٢	١٧هـ	المبارك	بن المبارك
٢٧٨	١٥هـ	أو الفيض	أبو الفيض
٢٨٨	١٠	بالقول	بالقبول
٢٩٠	١٦هـ	أرفع	ارفع
٢٩٦	١	عنده	من عنده
٢٩٨	١٢هـ	وتصانيفه	تصانيفه
٢٩٨	٢٧هـ	قد يضطر	فهو يضطر
٢٩٨	٣٢هـ	بن حامد	ابن حامد
٣٠٣	٦	ويورثو	ويُورِّثون
٣٠٥	٦	واختبوا	واختبئوا
٣٠٥	٢٤هـ	مشاهيريهم	مشاهيرهم
٣٠٦	٩ هـ	نخخ	نخع
٣٠٦	٢٠هـ	شهدو	يشهدوا
٣٠٦	٢٢هـ	في روى	فقد روى
٣٠٧	٢٣هـ	عن تفسيره	عند تفسيره
٣٠٩	٧	في طريقة	في طريقه
٣١٠	٥	حمته	همَّته
٣١١	٢٣هـ	تفي تفسير	في تفسير
٣١٦	٢٦هـ	لابن النقديم	لابن النديم
٣١٧	٢٦هـ	كان حجر	كابن حجر
٣٢٧	٥	أنقته	أنفته
٣٢٨	٤	يمسكَ	يمسك
٣٢٨	٢٦هـ	العمل والعمل	العلم والعمل
٣٣٠	٩	الله	لله
٣٣١	١٠	جلت إلى	جلت لي
٣٣٢	٢٠هـ	أربعة	أربعاً
٣٣٢	٢٣هـ	أقنع	أتقنع
٣٣٣	٧هـ	الملمارف	المعارف
٣٣٦	٦	من ينظر	من لم ينظر
٣٣٧	٤	ملاك	ما ملاك
٣٣٨	٨	ورغبته	ورغبة
٣٤٧	١٠	ولحق	الحق
٣٤٩	١٦	تنسّم	تَنَسُّم
٣٥١	٢٢هـ	أبو عمر	أبي عمر
٣٥٢	١٢	وتشتنهم	وتشتتهم
٣٥٣	١٥	تضمين	تضمُّن
٣٥٥	٣	وقبل	وقيل
٣٥٦	٣	التمني	والتمني
٣٥٧	٥	لأن رجاءُه	لأن رجاءَهُ
٣٥٩	٣	في المنازل	من المنازل
٣٥٩	١١	معارضته	معارضة
٣٦٠	١١	وذو وجدي	وجدي
٣٦٥	٦	فتوة	فقوة
٣٦٥	٧	وغلبه	وغلبة
٣٦٧	٤	متعرِّضا	متعرَّضا
٣٧٢	٨	جهادهم	في جهادهم
٣٧٣	٤	مرحت	مرجت
٣٧٣	٢٠هـ	يقول	يقول ذلك
٣٧٥	٩	بعينك	يعيذك
٣٧٨	٢	عيه	عليه
٣٧٨	٤	يحد	يحدو
٣٧٨	٦	زعجه	ويزعجه
٣٨٦	٥	العسين	السحيش
٣٨٦	٧	الهَّم	الهمّ
٣٨٦	٨	ربهّم	ربّهم
٣٨٦	١٠	تجلى	تُجلَّى
٣٨٧	١٠	ميّب	مغيّب
٣٨٧	١٠	حصوله ل	حصوله
٣٩١	٢٩هـ	الأوزاع	والأوزاع
٣٩	٩هـ	الروايا	الروايات
٣٩٢	١٨هـ	من بير	من بين
٣٩٣	٩ هـ	للتعزيز	للتعزير

الصفحة	السطر	الخطأ	الصواب	الصفحة	السطر	الخطأ	الصواب
٣٩٤	١٤هـ	لسعيد	كسعيد	٣٩٩	٦	أشياد	أشياع
٣٩٥	١٢	استشراف	استشرف	٤٠١	٤	الدجة	الدرجة

تنبيه : يضاف في ص٣٦٠ بعد قول ابن القيم في السطر الخامس: «وذلك وقوع في الرعونة» قوله: «في مذهب السائرين على درب الفناء، الناظرين إلى عين الجمع؛ إذ الرعونة...»

والحمد لله أولاً وآخراً، وهو حسبنا ونعم الوكيل .

رقم الإيداع بدار الكتب ٣٤٦١ / ١٩٩٦

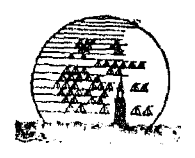
I. S. B. N. 977 - 18 - 0031 - 0

EGYPTIAN NATIONAL LIBRARY

MADĀRIĞ AL-SĀLIKĪN

BY

IBN QAYYIM AL-ĞAWZIYYA
(691 - 751 H.)



Vol. II

EDITED BY
Dr. ʿABD AL-ḤAMĪD MADKŪR

NATIONAL LIBRARY PRESS

CAIRO

1996



MADĀRIĞ AL-SĀLIKİN




Converted by Tiff Combine - (no stamps are applied by registered version)



EGYPTIAN NATIONAL LIBRARY

MADĀRIĞ AL-SĀLIKĪN

BY

IBN QAYYIM AL-ĞAWZIYYA

(691 - 751 H.)

EDITED BY

Dr. 'ABD AL-ḤAMĪD MADKŪR

NATIONAL LIBRARY PRESS

CAIRO

1995

